Ph. U.
425

Ph. 1177. aa.

Ph U. 425

Riisbrigh

Philos. Hist. pag. 50.

R

Ueber das

Alter der Philosophie

und des

Begriffs von derselben;

oder:

Untersuchung, ob und in wiefern die Meinung derjenigen gegründet ist, welche dafür halten, daß man erst in unsern Zeiten zu wahrer Philosophie und einem vollständigen Begriffe von wahrer Philosophie gelangt sey.

Bayerische Staatsbibliothek München

R

Von

Börge Riisbrigh,

ordentl. öffentl. Lehrer der Philosophie auf der Universität zu Kopenhagen, Mitgliede der Gesellschaft der Wissenschaften daselbst.

Aus dem Dänischen übertragen

von

Johannes Ambrosius Markussen.

Kopenhagen und Leipzig,
bey Johann Heinrich Schubbothe. 1803.

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Ihrer Hochgräflichen Gnaden

der Frau

Staatsministerin und Geheimenräthin

Charlotte von Schimmelmann

geborhen von Schubart,

deren sanftes, edles Herz in der Verminderung des Kummers so mancher Bedrängten und in der Beförderung so vieles Guten, deren erhabener, erleuchteter Geist in den reinen Gegenden des höhern Denkens und Wissens, zu einer hohen Stufe sich empor schwang

widmet

diese Verdeutschung,

als

ein geringes Zeichen der tiefsten und ehrfurchts-
vollsten Verehrung,

der Uebersetzer.

Vorerinnerung.

Die Urschrift der philosophischen Abhandlung, welche, in deutsches Gewand gekleidet, hier erscheint, eröffnet den 1sten Heft des 2ten Theils der Schriften der königl. dänischen Gesellschaft der Wissenschaften allhier für das Jahr 1801. Die Erwartung, womit ich die Schrift eines Mannes ergriff, der als trefflicher Denker und Lehrer sowohl, als ein durch strenge Rechtschaffenheit und seltne Güte des Herzens ausgezeichneter Menschenfreund, so allgemein verehrt ist, und den ich außerdem auch zu meinen mir unvergeßlichen Lehrern zähle, wurde nicht nur nicht getäuscht, sondern erregte auch bald in mir den Gedanken, durch eine Uebersetzung derselben, sie einem größern Publikum lesbar zu machen.

Als Uebersetzer habe ich hier nur wenig hinzuzufügen. Der Schwierigkeiten, welche die Uebertragung philosophischer Schriften mit sich führt, nicht uneingedenk, habe ich immer der deutschen Ausdrücke mich zu erinnern gesucht, die dem so belesenen Herrn Verfasser unter der Ausarbeitung natürlicher Weise vor-

Bayerische
Staats-
Bibliothek
München

geschwebt haben müssen; da aber verschiedene philosophische Kunstwörter, die gewöhnlich in mehreren Sprachen nur durch die Endung sich ein wenig von einander unterscheiden, zum Theil durch neue, wirklich dänische Wörter und, wie mich dünkt, glücklich ausgedrückt sind: so habe ich es mir zuweilen erlaubt, einige von diesen in der Uebersetzung den dänischen analogisch nachzubilden, welches bey der bekannten Verwandschaft beyder Sprachen sich leicht thun ließ. Ich habe nehmlich die Ausdrücke a priori, Begriff a priori, empirisch, Realität, Subjektivität, Objektivität u. s. w., welche in der Urschrift durch forerfaretig — und substantive forerfaretighed — forerfaringsbegreb, erfaretig, Reelhed, Subjekthed, Objekthed u. s. w. gegeben sind, durch vorerfahrbar, Vorerfahrbarkeit, Vorerfahrungsbegriff, erfahrbar, Reelheit, Subjektheit, Objektheit u. s. w. übersetzt. Letztere Wörter erhalten dadurch zwar nur eine deutsche Endung; allein dadurch vermindert man doch das fremde Aussehen dieser aus dem Lateinischen adoptirten Wörter, und bringt sie dem Deutschen näher.

Kopenhagen,
den 19ten Februar,
1802.

Markussen.

Einleitung.

§. 1. Ist Begriff der Philosophie erst in unsern Zeiten gefunden worden? Ist die Philosophie wirklich nicht eher als jetzt da gewesen? Sonderbar scheint es, daß man, nachdem man Jahrtausende philosophirt hat, solche Fragen thut; aber die Größe des Begriffs, die Schwierigkeit, ein dem Begriffe entsprechendes Werk auszuführen, können vielleicht die Fragen rechtfertigen. Große, viel umfassende Gedanken, (und dazu gehört ohne Zweifel der Begriff von Philosophie) entstehen, wachsen langsam, und werden langsam ausgeführt; und wann werden sie vollkommen und reif? Mit der Entdeckung, Verwerfung oder Berichtigung falscher Gedanken geht es eben so langsam. Die Bestrebungen des menschlichen Geistes sowohl innerhalb als außerhalb der Erfahrungsgränzen, die Kunstwerke desselben im Reiche der Sinnlichkeit und Anschauung, die Anstrengungen desselben über die Gränzen dieses Reichs hinaus in die labyrin-

thischen Gegenden der Uebersinnlichkeit zu dringen, geben uns Beyspiele genug davon. Man betrachte unter andern dessen Gang in der Erfindung der Schreibkunst und der Schriftsprache; wie mancherley sind nicht deren Gestalten *) was ist nicht damit von Zeit zu Zeit, und noch ganz neulich vorgenommen worden? Man bedenke die Veränderungen in den Begriffen von Gott, von übernatürlicher Offenbarung, von dem vollkommnesten Staate, der besten Universität u. a. m. Darf man sagen, daß irgend einer dieser, oder dergleichen großer Gedanken vollendet sey, feste und unverbesserliche Bestimmtheit erlangt habe? Wenn auch die Natur solcher Gedanken, und darunter die des Begriffs von der Philosophie, dieß erlaubte, so würde doch das gewöhnliche Verfahren der Denker dieses verbieten. Glaubt nicht sehr oft derjenige, welcher sich den Namen eines Philosophen giebt, daß er bereits im Besitze des Begriffes von der Wissenschaft, wozu er sich bekennt oder die er sucht, sey, und hemmt diese Einbildung nicht das weitere Nachforschen? Sieht nicht der Nachforscher in den Erfindungen seiner Vorgänger Fehler, die er berichtigen will, setzt aber zuweilen neue und größere Fehler an die Stelle dersel-

*) Als Druck- und Hand-Schrift, Schnell-Geheim-Fern-Kraft-Schrift, allgemeine Schrift, ja sogar allgemeine Rede-Sprache.

ben? Geschieht es nicht auch gar zu oft, daß die Einsichten eines berühmten Vorgängers für eine Gränzscheidung gehalten werden, die man nicht überschreiten darf? Kann nicht die Menge und Seltsamkeit der Meinungen, die Zweydeutigkeiten der Einkleidungen, manchen Liebhaber der Weisheit verwirren, ihn zu dem Aeußersten (Extrem) bringen, daß er mit Luzian *) ganz ungewiß darüber wird, wo die Philosophie ihre Heimath habe, ihre Behausung zu finden verzweifelt, und vielleicht auf den Gedanken, daß sie nirgends wohne, verfällt? Und welchen Begriff von Philosophie und von ihrem Daseyn erhält man nach diesem allem? Man höre auch, wie die Philosophen unsere oben angeführten Fragen zu verschiedenen Zeiten selbst beantwortet haben.

§. 2. Zizero berichtet, **) daß Aristoteles die älteren Philosophen getadelt, und für Praler gehalten habe, weil sie meinten, daß die Philosophie durch ihre Bemühungen zur Vollkommenheit gebracht sey, und daß er zugleich gesagt haben soll, er sähe voraus, daß die Philosophie wegen der Fortschritte, die sie in wenigen Jahren gemacht habe, in kurzer Zeit ganz vollendet seyn werde. Ammonius oder Joh. Philoponus, oder wer der Verfasser der Lebensbeschreibung des

---

*) In seinen Fischern oder aufgelebten Philosophen.

**) Quaest. tusculan. l. 3. cap. 28.

Aristoteles seyn mag, welche Pet. Joh. Nunnesius herausgegeben hat, glaubt, daß diese Vorhersagung von Aristoteles selbst erfüllt sey; er sagt in eben dieser Schrift von den Philosophen vor Aristoteles, daß sie wohl zu demonstriren wußten, es aber nicht verstanden, Demonstrazionen zu machen, daß sie denen glichen, welche Schuhe gebrauchten, aber nicht Schuhe zu machen wüßten. Nunnesius in den Anmerkungen zu dieser Schrift gesteht, *) daß bis zu seiner Zeit (bis zur Mitte des 16 Jahrhunderts) die Logik und Metaphysik keinen beträchtlichen Zuwachs erhalten hätten, und führt eben daselbst die Meinung des Theodorus Logotheta an, daß Aristoteles nicht bloß der Vollbringer der Logik, sondern auch der Erfinder derselben sey. Wie weit man in einigen Jahrhunderten die Achtung für die Verdienste des Aristoteles um alle Theile der Philosophie getrieben hat, ist genugsam bekannt. Lukrez **) rühmt Epikur als ersten Erfinder der Lehre zum Leben, die man Weisheit (Philosophie) nennt. Die Skeptiker können es nicht zugestehen, daß Vernunftwahrheit und eigentliche Weisheit gefunden worden sind. Varro ***) berichtet, daß alle Künste dafür ge-

---

*) S. 138.

**) De natura rerum l. 5. v. 9. 10.

***) De re rustica l. 3. c. 1. v. 4.

halten wurden, in einem Zeitraum von 1000 Jahren in Griechenland erfunden worden zu seyn. In den spätern Zeiten hat Deskartes gesagt, *) daß von den großen Männern, die besonders Philosophen genannt worden sind, und die die höchste Stufe im Tempel der Weisheit zu ersteigen, nämlich die ersten Ursachen und wahren Grundsätze, woraus alles das, was man wissen kann, sich herleiten läßt, aufzusuchen, sich bestrebt haben, so viel er wisse, keiner bis zu seiner Zeit, dieses auszuführen das Glück gehabt habe. Er nennt darauf Plato und Aristoteles. Von den Freunden der kritischen Philosophie ist es bekannt genug, daß sie die Entstehung des wahren Begriffs der eigentlichen Philosophie von Kant's Kritik der reinen Vernunft, und das Daseyn der Philosophie von einigen vor kurzer Zeit herausgegebenen Schriften an, rechnen. Ueber die Epoche, wovon das Daseyn der ächten Moral, und die Auffindung des Begriffs von wahrer Moralität zu rechnen sey, können sie auch nicht anders denken. Reinhold **) meint, daß bis jetzt keine Philosophie im eigentlichen Verstande des Worts, und auch kein bestimmter Begriff davon zu finden sey. Schelling ***) behauptet,

---

*) Epistola ad princip. philosophiae interpretem gallicum 1 T operum Francof. a. Moen. 1692.

**) Beyträge 1 B. über den Begriff der Philosophie.

***) Von der Form der Philosophie. S. 179.

daß Philosophie als Wissenschaft nirgends vorhanden sey, und macht hierin mit Fichte gemeinschaftliche Sache. Ein Anderer *) ist in Ansehung der Aesthetik derselben Meinung. Es ist also kein Wunder, wenn man glaubt, daß die Kunst, die Geschichte der Philosophie zu schreiben (sogar einem Jak. Thomasius und Brucker) unbekannt gewesen ist **), und daß der Begriff einer solchen Geschichte nicht älter als, ja nicht ein Mal so alt, als der vermeintliche, einzig richtige, neulich erfundene, Begriff der Philosophie ist. Wenn Kant in der Kritik der reinen Vernunft im Jahre 1781 sagte: „daß derjenige, welcher in seiner Gesellschaft die kritische Bahn zu durchwandern, Füglichkeit und Geduld genug gehabt habe, beurtheilen möge, ob nicht, im Fall, daß es ihm beliebe, dazu beyzutragen, aus diesem Fußsteige eine Heerstraße zu machen, noch vor dem Verlaufe dieses Jahrhunderts dasjenige erreicht werden könne, was so viele Jahrhunderte nicht haben ausrichten können, nämlich die menschliche Vernunft in Ansehung dessen, womit ihre Wißbegierde bis jetzt immer umsonst sich beschäftiget hat, vollkommen zu befriedigen;“ so redete er von der ersten Be-

---

*) Hermann in Handbuch der Metrik.

**) M. s. Ebersteins 2 Th. der Metaphysik der Deutschen, Vorrede S. IV.

gründung der Vernunftkritik, und von dem gewissen Nutzen derselben zur Erlangung eines genugthuenden Glaubens an das Daseyn übersinnlicher Dinge. In seiner Antwort auf die Aufforderung des erlangenschen Rezensenten, sich über Fichte's Wissenschaftslehre zu erklären, sagt er mit andern Worten eben dasselbe. Daß er die Vollendung der transzendentalen Philosophie hofft, wird hernach §. 51. erinnert werden.

Die ältesten Philosophen haben sich nicht lange dabey aufgehalten, den Begriff der Weisheit (Philosophie) zu untersuchen. Die Beschaffenheit der Kultur in den Zeiten erlaubte dieses nicht, und man sieht dieß einigermaaßen aus den oben angeführten Meinungen über die Philosophie und aus dem, was nachher bemerkt werden wird. Darin ist auch wohl der Grund ihrer Hoffnung in Ansehung einer geschwinden Vollendung der Philosophie zu suchen. In den folgenden Zeiten haben dagegen einige das Daseyn des Begriffs, andere der Wissenschaft und des Systems, andre beyde Theile verläugnet; und zur Vollendung hat die Aussicht sich wohl nicht so sehr, als einige erwartet haben, erweitert.

§. 3. Aber was versteht man unter dem Begriffe der Philosophie, und welchen Zusammenhang giebt es zwischen dem Daseyn des Begriffs und des Systems?

Man kann unter dem Begriffe der Philosophie eine gewöhnliche logische Definizion, d. i. einen vollständigen deutlichen Begriff, wodurch Philosophie im Allgemeinen von jeder Art Kenntniß, der man die Benennung Weisheit nicht geben will oder darf, sich unterscheiden läßt, verstehen; dieß ist ihr karakteristischer Begriff. Davon ist ihr Inhaltsbegriff sehr verschieden; dieser kann wiederum zweyerley seyn; entweder ist das Ideal der Philosophie, d. i. ein Begriff vom erhabensten Inhalt und höchster Vollkommenheit, oder er ist ein Begriff, welcher nicht Ideal, und also von geringerem Inhalte ist. Je nachdem man den Begriff der Philosophie nimmt, muß die Frage über dessen früherern oder späterern, oder vielleicht unmöglichen, Ursprung beantwortet werden. So viel ist ungezweifelt, daß, so lange man nicht im Stande ist, die Kenntnisse, die der Mensch besitzen kann, richtig zu klassifiziren und denselben eine gehörige wissenschaftliche Form zu geben, kein richtiger Begriff von Philosophie gefunden werden kann; und bevor man dessen gewiß ist, daß alle Arten der menschlichen Erkenntniß aufgefunden sind, kann man mit keiner Sicherheit die Vollständigkeit der Klassifikazion und des Begriffs behaupten. Alles dieses richtet sich nach des menschlichen Verstandes Verfassung und Kultur in einer jeden Zeit. Eine Behauptung, wor-

in diese Betrachtung beseitigt wird, ist unbillig und ungegründet.

§. 4. Es scheint nicht, daß es einen ganz nothwendigen Zusammenhang zwischen dem Daseyn des Begriffs und dem der Wissenschaft giebt. Es ist nicht unmöglich, daß ein philosophisches System vorhanden seyn könnte, ehe ein vollständiger deutlicher Begriff von Philosophie gefunden wäre; der Verfasser eines solchen Systems könnte nach einem Gedanken gearbeitet haben, den sein Genie ihm lebhaft vorstellte, welchen aber zu verdeutlichen, seine Hitze und sein Trieb zur Vollführung des Werks ihm nicht Zeit ließen. Homerische Meisterwerke waren sicher da, ehe man daran gedacht hatte, den Begriff eines Heldengedichts zu entwickeln. Und warum können die Wahrheiten der Philosophie in Rücksicht der Form nicht eben sowohl als andere Stoffe geniemäßig behandelt werden? Es ist auch möglich, daß ein vollständiger, deutlicher Begriff der Philosophie gefunden seyn könnte, und daß doch noch kein damit übereinstimmendes System hervorgebracht wäre, welches in unseren Zeiten vielleicht der Fall gewesen ist.

§. 5. Ist es wahr, daß die Philosophie eine Tochter der Vernunft ist, so muß es wichtig seyn, den Karakter der Tochter zu kennen, um die Aechtheit ihrer Herkunft zu beurtheilen; ist es wahr, daß diese Tochter von der Vernunft

unter vielen Schmerzen geboren wird, und daß hier, eben so wie bey der Geburt jener Göttinn aus Jupiters Gehirn, mächtige Geburtshülfe erforderlich ist, so ist es wohl der Mühe werth, die Beschaffenheit und den Fortgang derjenigen Kunst zu untersuchen, wodurch dieses Kind ans Licht gebracht worden ist, oder gebracht werden kann; soll die Philosophie die Gesetzgeberinn und Herrscherinn unsers Lebens seyn, so müssen wir den Geist ihrer Gebote und Lehren, den Laut ihrer Stimme kennen, damit wir nicht entweder die wahre Philosophie entthronen, oder von einer Betrügerinn, die sich ihres Thrones bemächtiget haben kann, durch verkehrte Befehle und verführerische Worte von unserem gewünschten Ziele uns ablenken lassen; aber nichts von allen diesen kann geschehen, ohne daß man einen richtigen, wo nicht ganz unverbesserlichen und feststbleibenden Begriff von Philosophie hat; auch ist das Schicksal der Philosophie, ihr Glück und Unglück, das Schicksal des menschlichen Verstandes; wenn dieser uns interessirt, so muß jene es auch. Den Gang des menschlichen Verstandes in der Auffindung eines so wichtigen Begriffes zu kennen, kann uns in mehreren nicht minder wichtigen Fällen als Anweisung, und als Warnung gegen die Fehler dienen, die in seinen vortreflichsten Bestrebungen unsern Geist aufhalten oder zurückstoßen können. Endlich versteht es sich von selbst, daß der Begriff, den man sich

von Philosophie macht, wenn die Form derselben nach Regeln bestimmt wird, nicht anders als vielen Einfluß auf jede philosophische Ausarbeitung haben kann. Ich hoffe also, daß der Entwurf zur Beantwortung dieser Fragen nicht für unnütz werde gehalten werden, und einer Gesellschaft, welche die wahre Beförderinn der Wissenschaften ist, nicht ganz mißfällig seyn werde; möchte nur die Ausführung der Abhandlung nicht gar zu weit unter dem Werthe des Stoffs, der Foderung der Gesellschaft und den Wünschen des Verfassers seyn!

Erstes Kapitel.

Worin eine Art Verfahrungsbegriff (prolepsis, προληψις) der Philosophie entwickelt wird.

§. 6. Der Begriff der Philosophie kann auf mehr als Eine Art entspringen. Er kann von bereits vorhandenen philosophischen Werken abgesondert (abstrahirt, abgezogen) werden, und also aus Erfahrung entstehen; das Werk ist alsdann da, ehe der Begriff irgend einen merklichen Grad der Klarheit erhalten hat. Diese Absonderung kann von einem einzigen philosophischen Systeme, oder von mehreren, wohl auch von allen bekannten, mit einander verglichenen, Systemen geschehen. Im ersten Falle erhielt man nur von eines einzelnen Mannes Philosophie, Plato's z. B. einen Begriff; im letzten Falle könnte der Begriff, durch die Sammlung der Merkmale, die allen Systemen gemein sind, grössere Ausdehnung und eine Allgemeinheit erhalten, die uns zu sagen berechtigte: das ist Philosophie nach aller Philosophen Meinung; dadurch wäre bereits viel gewonnen. Es wäre

vernünftig das Philosophie zu nennen, was alle andere so bezeichneten, und sich an einen Begriff des Herkommens zu halten, bis man aus der Natur der Erkenntniß und der Sache einen besseren und mehr begründeten ausfindig machen könnte; aber ein Begriff, welcher allein auf die Erfahrung noch so vieler philosophischer Systeme, und auf die Absonderung von derselben gebaut wäre, könnte dennoch vielleicht das, was wir suchten, nicht seyn, und also der Begriff der Philosophie noch nicht gefunden seyn. Es wäre möglich, daß alle Philosophirende bis dahin das Richtige verfehlt hätten; auf dem Wege der Erfahrung gelangen wir also nicht sicher zum Ziele; auch könnte der Urheber des ersten philosophischen Systems auf diesem Wege nicht zu dem Begriffe, der unter der Ausarbeitung ihm vor Augen geschwebt haben muß, gekommen seyn.

§. 7. Der Begriff der Philosophie muß also auf eine andere Weise, durch andere Wirkungen der Denkkraft, als durch bloße Absonderung von Erfahrungen entstehen können; und hier finden ebenfalls mehrere Fälle Statt; nämlich:

1) Die Vernunft kann uns sagen, was wir im Allgemeinen für Philosophie anzunehmen Grund haben, wenn wir erst unsere Kräfte, Kenntnisse zu erhalten, kennen, und die erhaltenen Kenntnisse, in Hinsicht ihrer Natur

und Nützlichkeit, in gehörige Klassen zu bringen wissen, d. i. die Vernunft kann uns einen bloß karakteristischen, allgemeinen Begriff der Philosophie geben.

2) Sie kann uns auch zugleich den Inhaltsbegriff der Philosophie, d. i. einen bestimmten Begriff von den Theilen, die wir zu jeder Zeit dazu zu gehören glauben, geben. Dieser Inhaltsbegriff kann auch karakteristisch seyn.

3) Sie kann darnach streben, den Begriff der vollkommensten menschlichen Philosophie, oder des Ideals der menschlichen Philosophie auszufinden.

4) Sie kann sogar zu dem allererhabensten Ideal der Philosophie, so wie es im göttlichen Verstande allein sich findet, sich erheben wollen.

§. 8. Aber wie, und in wie weit, kann der menschlichen Vernunft ein Vermögen, eigentliche Ideale zu bilden, beygelegt werden? denn nach dem, was nach eines einzelnen Künstlers oder Philosophen Meinung und Ausführung Ideal ist, wird nicht gefragt. Wenn man unter Ideen und Idealen nichts anderes als die Gränzbegriffe, welche die Vernunft in der äußersten Fortsetzung ihrer Schlüsse zuletzt antrifft und bey welchen sie stehen bleibt, und die Objekte, worauf diese Begriffe zu passen vorgestellt werden, versteht, so kann das mögliche und wirk-

liche

liche Denken solcher Ideale und Ideen nicht geläugnet werden; sie sind in den Ketten der Schlüsse die äußersten Gelenke; sie sagen nicht, was das Objekt in seiner größten Vollkommenheit ist oder seyn muß, auf eine bestimmte, ausführliche und namentliche Weise, sondern nur im Allgemeinen, unbestimmt oder bloß verneinend, z. B. Substanz ohne alle Zusammensetzung, Ursache ohne weitere Ursache (unverursachte Ursache), ein Wesen, das alle Vollkommenheiten besitzt, ein Ganzes, das nicht größer werden kann. Dagegen scheint man die Möglichkeit für den Menschen alle die bestimmten, positiven und speziellen Vollkommenheiten, woraus die ganze und eigenthümliche Natur des vortrefflichsten Dinges bestehen müßte, in Einen Gedanken und in Ein Subjekt zu sammeln, läugnen, wenigstens bezweifeln zu können. Dieses zu thun, müßte man alle mögliche Vollkommenheiten des Subjekts, alle dessen Theile und deren möglich größten Grad kennen, und auf die oberwähnten Arten sie kennen. Es wäre z. B. nicht ungereimt, wenn man glaubte, daß Zeuxes's Helena, Polyklat's Kanon und Plato's Republik nicht solche eigentliche, vollendete Ideale wären; viel weniger, wenn man von den Idealen ganz übersinnlicher Dinge dieses glaubte.

§. 9. Wenn es also mit der Bildung der Ideale durch den menschlichen Verstand eine solche Bewandniß hat, und der Erfahrungsweg uns

auch nicht zu einem sicheren Begriffe der Philosophie leiten kann, so bleibt uns von den oben angeführten Wegen nur Einer oder Zwey zu betreten übrig.

Ein Gedanke, oder eine Gedankensammlung, welcher nach und nach im Verstande durch viele vorhergehende Wirkungen der höheren Vorstellungskräfte, z. B. durch bemerkte und im Gedächtnisse aufbewahrte Folgen aus Schlüssen, welche auf eine Menge eingesammelter Erfahrungen gegründet sind, durch die Vergleichung dieser Folgen mit einander selbst, mit den verschiedenen Verfassungen des Sinnes und des Menschen sich bildet, ein solcher Gedanke ist eine Hervorbringung im und aus dem Sinne, die derselbe zu seinem beständigen Eigenthume macht, und dessen er sich bedient, wenn er über vorkommende, einzelne und spezielle Objekte urtheilt, und wenn er eine Art Dinge von einer andern unterscheiden soll. Er ist ohne Zweifel das, was die alten Philosophen πρόληψις, anticipatio, praenotio genannt haben, das, worauf Sokrates in seinen Unterredungen allezeit Rücksicht nahm, um zu zeigen, ob eine Behauptung damit übereinkam, oder demselben widerstritt. Er ist, wenigstens vergleichungsweise, und wenn man ihn auf spätere und neuere Gegenstände des Denkens bezieht, und darauf anwendet, eine Art Vorerfahrungsbegriff; aber er könnte vielleicht auch in der absoluten und strengsten

Bedeutung ein Vorerfahrungsbegriff seyn, worüber wir nachher etwas mehr zu bemerken Gelegenheit haben werden. Daß er ein bloß karakteristischer Begriff sey, sieht man aus dieser Erklärung selbst.

In diesem Kapitel wollen wir den Vorerfahrungsbegriff der Philosophie darzustellen und zu entwickeln suchen; wollen, was unter Philosophie, ehe man noch irgend ein bereits vorhandenes System betrachtet hat, gedacht werden kann und muß, zu finden uns bestreben; darnächst wollen wir, was einige Häupter der vorzüglichsten philosophischen Schulen sowohl in den ältesten als in späteren Zeiten vor Kant für Philosophie gehalten haben, untersuchen (wobey es zu unserm gegenwärtigen Endzwecke — was hier auch nicht thunlich wäre — uns über alle zu verbreiten nicht nöthig ist; dadurch bahnt sich endlich der Weg dazu, mit welchem Rechte man einen so späten Ursprung der Philosophie und ihres Begriffs glaubt, einzusehen.

§. 10. Nehmen wir an, daß die ganze Masse der menschlichen Erkenntniß aus zwey Haupttheilen bestehe, wovon der Eine in Ansehung des Inhalts und der unmittelbaren Herkunft desselben nicht eine eigenthümliche Hervorbringung unseres denkenden Wesens, sondern auf eine oder andere Art entweder von der Wirkung äusserer

Dinge auf uns, oder deren Verhältniß zu uns, oder von in unserm Innern entsprungenen Veränderungen uns gegeben und geliefert ist, — in beyden Fällen ein uns unwesentlicher Erwerb, welcher einem Vorrathe eingesammelter, roher und noch unbenutzter Baumaterialien gleicht. Der andere Theil hingegen ist ausschließungsweise des menschlichen Geistes eignes Werk, entweder eine Bearbeitung der gelieferten Materialien, ein Ordnen und eine Formgebung derselben, oder Früchte seines bloßen Denkens, und also Bildungen, welche von den gegebenen Materialien nichts enthalten, keine Tinktur von der Sinnlichkeit erhalten haben. Nehmen wir diese Eintheilung der Erkenntniß an, so ist es keinem Zweifel unterworfen, daß die Erkenntniß, welche unsere Philosophie genannt werden soll, nicht zu letzterem Theile gehören sollte. Die Philosophie muß des menschlichen Geistes eignes Werk seyn; bloß zu hören, sehen oder durch irgend einen Sinn auf thierische Art Eindrücke zu erhalten, das vorhin erhaltene auf eine mechanische Weise zu erneuen, ist eben so wenig philosophiren, als das philosophiren wäre, wenn man durch die Eingebungen höherer Geister ganz fremde und übermenschliche Erkenntnisse empfing. Das Eine wäre, um Philosophie zu seyn, zu wenig, das Andere zu viel, um menschliche Philosophie zu seyn. Philosophiren ist wirken, und selbst wirken. Ließe es sich beweisen, daß diese

zwey Haupttheile der Erkenntniß im Menschen unzertrennlich wären, so müßte ein durch des Geistes Selbstwirkung aus beyden hervorgebrachtes Resultat das seyn, was man sich bey Philosophie zu denken hätte.

§. 11. Das erste, allgemeinste und ungezweifelte Merkmal der Philosophie ist also dieß, daß sie des menschlichen Geistes eignes Werk, eine Hervorbringung seines höheren Denkens ist; und des Philosophirens, daß das gleichfalls des Geistes Selbstwirkung, des Menschen höheres Denken ist.

Aber welches sind die Wirksamkeiten, wodurch der Geist dieses Werk hervorbringt?

Die bloß sinnlichen und thierischen Vorstellungen sind an individuelle Eindrücke von den sinnlich wahrgenommenen Objekten so stark gebunden und geheftet, daß wenn auch einige Wirksamkeit in oder an denselben sich äußert, so ist sie so klein und gering, und von so großer Naturnothwendigkeit, daß sie nichts anders als eine Zurückwirkung (reaction) auf die bewegten Organe des Körpers genannt zu werden verdient. Solche Vorstellungen können also nicht für ein Werk der Selbstwirksamkeit des Sinnes angesehen werden, wozu ohne Zweifel erfodert wird, daß der Sinn auf diese oder jene Weise von den Eindrücken sich los macht, daß weder er selbst noch sein Denken von diesen allein gefes-

selt, festgehalten wird, und bey denselben stehen bleibt. Dieses Losmachen ist unsers Geistes eigentliches Werk, damit beginnt, darin setzt unser menschliches höheres Denken sich fort; die Verrichtungen (Akten) desselben sind mancherley und höchst verschieden; um seine und ihre Beschaffenheit zu kennen, wollen wir die vorzüglichsten derselben, so viel möglich, in der Ordnung, welche die Natur unseres Geistes mit sich führt, nahmhaft machen.

Zuförderst unterscheidet der Sinn eine Empfindung, Vorstellung, von einer oder mehreren andern, erhält Klarheit und Bewußtseyn von äußeren Dingen. Er macht dadurch seine Vorstellungen von denselben zu Bemerkungen; er sieht in größerem oder geringerem Grade der Objekte Nichtübereinstimmung (Verschiedenheit, Ungleichheit): schon in dem zarten Kinde heißt das unterscheiden.

Darauf folgt ein anderer Akt, er merkt Uebereinstimmung (Einsheit, Gleichheit) zwischen den unterschiedenen Objekten, wirft einen Blick über die Menge der einzelnen Dinge (Individuen) hinaus, vergleicht sie, und generalisirt seine Vorstellungen dadurch. Dieser Akt setzt den erst genannten voraus; Uebereinstimmung, als solche, läßt sich nicht eher einsehen, als bis man eine Art Bewußtseyn davon hat, daß mehrere Objekte und nicht bloß Eins vorhanden sind.

Nachher denkt er sich die verschiedenen und verglichenen Dinge, als verbunden, zusammenhängend; er denkt Ursache und Folgen; er macht sich Erfahrungen d. i. Beurtheilungen eines nothwendigen Zusammenhangs zwischen bemerkten Dingen; er schließt eins aus einem andern.

Unter diesen Verrichtungen erhält der Sinn Veranlassung, noch ein Band zu lösen, den äußeren Sinnen ihre Alleinherrschaft zu benehmen; er kehrt sich einwärts gegen sich selbst, verläßt die Aussendinge, schaut in sein Innerstes. Es war ein glücklicher Augenblick, als der Sinn in sich selbst und auf seinem eignen Grunde zum ersten Mal etwas gewahr wurde. Könnten vielleicht erinnerte Träume dazu Anlaß gegeben haben? Mit dieser Entdeckung fing das Selbstbewußtseyn, dieses des Menschen vornehmstes Unterscheidungskennzeichen von den bloßen Thieren an. So wurde das Inwendige, obgleich es dem Menschen am nächsten liegt, später als das Auswendige bemerkt.

Der Sinn kann nun in Absonderung von den Aussendingen sich betrachten, mit sich selbst sich beschäftigen, in seinem Innern gleichsam eine neue Welt finden; er kann die Art und Weise überdenken und ergründen, auf welche sowohl die innere, als äußere Wahrnehmung im Allgemeinen geschieht: die richtigen Begriffe von Zeit und Raum finden; die Art und Weise, welche er eben so nothwendig und allgemein

braucht, wenn er auf die wahrgenommenen Objekte sich versteht (darüber urtheilt); die Art und Weise, wie er sein Denken zu übernatürlichen Dingen, Moralität, Gott, Freyheit, Unsterblichkeit emporhebt, und worauf er sein Recht ihr Daseyn zu glauben gründet. Die Begriffe von diesen Wirkungsarten, und was daraus in Ansehung der Gränzen seines eignen Vermögens, des Werths und der Gültigkeit der Erkenntniß, gefolgert werden kann, sind insbesondere ein merkwürdiges Stück im Werke des Sinnes.

In diesen Schritten geht der Sinn nach gewissen in seiner Natur festgesetzten nothwendigen Regeln zu Werke, und die Erkenntnisse, welche er dadurch erhält, sind eben so nothwendig als die Regeln; allein außer dieser Wirkungsweise hat er noch eine andere, worin eine solche Nothwendigkeit nicht Statt findet, und womit er selbst schalten und walten kann. Er kann von mehrerem eingesehenen Fällen, von mehreren verschiedenen Handlungsarten Einen oder Eine sich auszeichnen, und aus der Menge ausheben; er kann ohne Naturzwang die Vorstellungen, die er im Besitze hat, vervielfältigen, vermindern, zusammensetzen, trennen, umsetzen, und durch diese Handlung gleichsam neue Objekte, neue Welten schaffen, er kann wählen und dichten.

§. 12. Der menschliche Geist zeigt in diesen Verrichtungen eine Wirksamkeit, eine Losreis-

sung und Entfernung von dem Sinnlichen, über deren Resultate er selbst in Verwunderung fallen muß; er geht in seinem Denken z. B.

1) von dem Individuellen und am meisten Eingeschränkten zu dem weiter Ausgedehnten und Allgemeinen;

2) von dem Rücksichtslosen an den Dingen zu ihren mancherley Rücksichtsbeschaffenheiten — von dem Absoluten zu dem Relativen —;

3) von dem Auswendigen zu dem Inwendigen;

4) von dem, was von den Objekten hergenommen wird, zu dem, was aus dem Sinn zu den Unveränderlichen selbst und aus dessen eigenthümlichen Wirk- und Empfindungsarten kommt — von dem Objektiven und Materialen zu dem Formalen und Subjektiven;

5) von dem Sinnlichen zu dem Ueberersinnlichen;

6) von dem Veränderlichen, von dem Unwillkührlichen, dem Nichtfreyen zu dem Willkührlichen und Freyen. Aber wer ist im Stande alle dessen erste oder letzte, kleine oder große Schritte recht zu zählen und herzurechnen?

§. 13. In dem ersten Kennzeichen der Philosophie ist ein zweytes, nämlich dieß enthalten, daß die Philosophie eine Art Vorerfahrungserkenntniß (Erkenntniß a priori) seyn muß. Das, was des Sinnes eig-

nes Werk ist, und von dem Philosophirenden auf die Objekte seines Denkens angewendet werden soll, kann in dem Augenblicke der Anwendung nicht von diesen Objekten gekommen seyn, denn sonst wäre es nicht des Sinnes Werk, und das hieße nicht über die Objekte philosophiren; es muß also zuvor (vor der Anwendung) im Sinne gewesen seyn, gleichviel, ob es in seinem ersten Entstehen von Erfahrung gekommen ist, oder nicht.

Es mögen nun die Objekte zu dem Theile der Erkenntniß, welcher dem Philosophirenden gegeben ist, oder zu dem gehören, welchen er sich selbst bewirkt, selbst gebildet und gedichtet hat (§. 10, 11.), z. B. die oberwähnten Gränzbegriffe und vollendeten Ideale, ob diese von Menschen gefunden werden können (§. 8, 11.): so geschieht das Philosophiren darüber vermittelst dieser vorhin im Sinne liegenden Begriffe und Prinzipien; aber doch ist die Philosophie am allermeisten subjektiv, allermeist Vorerfahrungserkenntniß, wenn der Sinn sowohl seine Objekte, als die Begriffe und Grundsätze, welche er darauf anwendet, selbst gebildet hat; dann ist alles aus dem Sinne selbst, alles subjektiv, nichts ist aus Erfahrung.

§. 14. Dergleichen vom Sinne selbst gebildete Objekte, welche bloß Geburten des Denkens, und folglich nichts mehr als Gedanken, nicht Dinge außerhalb den Gedanken (res, wirkliche

Dinge) sind, kann man unreelle Objekte nennen, so lange man sie nicht realisirt hat, oder in so fern man sie nicht realisiren d. i. zeigen kann, daß sie mehr als Gedanken sind, oder für mehr zu seyn, angesehen werden müssen. Ihnen werden reelle Objekte entgegengesetzt, welche das, was sie sind, nicht dem Denken allein verdanken.

§. 15. Einige der unreellen Objekte sind dem Sinne nothwendig d. i. entspringen im Sinne, in so weit derselbe nach Gesetzen, woran dessen Natur gebunden ist, wirkt. Es sind nothwendige Folgen, nothwendige Wirksamkeiten; entweder müßte der Sinn gar nicht wirken, nicht mit Eifer und Beharrlichkeit genug wirken, oder er müßte auf seinem Wege diese Gedanken finden, und dabey stehen bleiben; dahin gehören nicht allein oberwähnte Gränzbegriffe (§. 8.), sondern auch ein großer Theil der übrigen Begriffe, welche durch die Emporhebung des Sinnes von dem Sinnlichen (§. 11.) erhalten werden. Daß alle unreelle Gedanken nicht auf eine solche Art nothwendig sind, darf kaum angemerkt werden. (M. s. den letztangezogenen §. 11. an Ende).

§. 16. Endlich können Objekte, die der Sinn behandelt, sowohl die selbstgebildeten, als die nicht selbstgebildeten, für den Sinn selbst, für den ganzen Menschen, einsam oder in Gesellschaft betrachtet, mehr oder weniger wichtig

und erheblich seyn, je nachdem sie mehr oder weniger von des Menschen Natur und Bestimmung, dessen Umständen und Verhältnissen zu andern Dingen gefodert werden, damit übereinkommen und im Zusammenhange stehen.

§. 17. Die nothwendigen Begriffe, Prinzipien, Objekte und Zwecke des Sinnes können nicht anders, als demselben wichtig seyn, wenn er ein Mal derselben sich recht bewußt worden ist. Durch die Begriffe und Prinzipien denkt er sich alles, mit ihnen beschäftiget er sich stets; er wird in seinem Denken beständig zum Zwecke hingezogen, und zu den Objekten geleitet, bewundert die Größe oder Tiefe oder Ferne derselben, und das desto mehr, je mehr er sein Nachdenken auf dieselben wendet. Die Befriedigung seiner Wißbegierde, seine Beruhigung zu allen Zeiten, entkeimen der Auffindung, richtigen Betrachtung und Anwendung dieser Begriffe und gründen sich darauf.

§. 18. Wir können nun mehrere Kennzeichen der Philosophie einsehen, und, welche Beschaffenheit dieses Werk unsers Geistes haben muß, wenn es den Namen Weisheit verdienen soll, näher bestimmen.

Das bloß Willkührliche, das Gedichtete, das Unbedeutende, das Falsche und Ungewisse in der Erkenntniß gehört nicht zur Weisheit; also muß die Philosophie kein bloß willkührliches Werk des menschlichen Geistes seyn, nicht ein wildes Spiel

der Eilbildung, des Witzes und der Dichtungskraft, nicht eine Frucht einer gemißleiteten und irrenden Vernunft, die sich in das Unendliche verläuft, oder in einen ewigen Zirkel sich dreht. Die Lehren der Philosophie müssen des Sinnes nothwendiges Werk seyn; sie müssen wahr und wohl gegründet, unveränderlich und gültig für alle seyn, welche menschlichen Sinn, menschlichen Verstand und Vernunft besitzen. Die Stimme der Philosophie muß jeder Vernünftige hören und verstehen können, muß ihre Lehren des Beyfalls, ihre Gebote des Gehorsams würdig finden können. Diese Nothwendigkeit und Allgemeingültigkeit ist das dritte Kennzeichen der Philosophie. In Gedichte können der Weisheit Gebote und Lehren wohl eingehüllt seyn, aber die Hülle und das Gewand (der Umschlag) sind nicht die Weisheit selbst. Es steht in unserer Gewalt, ob wir philosophiren wollen oder nicht; aber es steht nicht in unserer Gewalt, durchs Philosophiren herauszubringen, was wir wollen. Der Meßkünstler kann sich willkührlich in Gedanken aus dem Raume, der ihm vor Augen schwebt, unzählige Figuren bilden, kann sich willkührlich, welche Figur er will, zur Betrachtung vorlegen, er kann über dieselbe philosophiren, aber allein das Nothwendige in seinen Resultaten ist Philosophie.

§. 19. Ließe es sich von irgend einem nothwendigen und allgemeingültigen Werke des menschlichen Geistes denken, daß es dem Menschen nicht wichtig und erheblich, nicht in sich selbst edel und gut sey, so wäre man nicht befugt, es Weisheit zu nennen. Da der Mensch in sich eine gedoppelte Natur vereinigt, so muß die Vollkommenheit seiner ganzen Natur, die moralische und physische, durch Weisheit können befördert werden. Hohe Wichtigkeit und ungezweifelter Werth, ächte Moralität und Adel sind also die vierte nothwendige Eigenschaft der Gebote und Lehren der Philosophie.

§. 20. Der menschliche Sinn kann seine Vorerfahrungsbegriffe und Grundsätze auf unreelle Objekte, auf bloße Gedankenkinder anwenden. Er kann von Gedanke zu Gedanke gehen, Einen Gedanken zum Andern legen, und solchergestalt von Objekten, welche außerhalb der Gedanken weder vorhanden sind, noch auf irgend eine Weise vorhanden seyn können, ganze Systeme aufstellen (aufführen). Nicht wird man dergleichen zu Philosophie und Weisheit rechnen wollen? Es könnte entweder unanwendbar und unbrauchbar im Leben, oder nicht mit Sicherheit anwendbar seyn; vielleicht eine zweydeutige Denkübung, die eben so bald den Sinn zu eitler Wisserey, als zu Weisheit leitete. Die fünfte Eigenschaft der Philosophie wird

also diese, daß sie von Objekten, die entweder reel sind, oder realisirt werden können, handeln und solche angehen muß.

§. 21. Die Philosophie soll sechstens ein wohlgeordnetes Ganzes von Erkenntnissen seyn; Weisheit erfodert in ihren wichtigen Bestrebungen nicht allein Aufsuchung zuverläßiger und sicherer Gründe, sondern auch eine gehörige Menge von Erkenntnissen, Ordnung in ihrer Verbindung, Vollkommenheit in der Form, wie in der Materie (§. §. 16, 17). Weisheit soll bey dem, der gelehrte Kenntniß sucht, oder schon besitzt, und also beym Philosophen, Wissenschaft (gelehrte Kenntniß) seyn.

Aus diesem Karakter und aus dem im §. 18. Gesagten folgt, daß die Philosophie nicht das Werk der Schwärmerey seyn kann, und wenn der Philosoph Schwärmer ist, daß er es dann nicht als Philosoph ist. Unter einem Schwärmer verstehe ich den, bey welchem die Heftigkeit der Einbildung und Leidenschaften an die Stelle einer ruhigen, wohl aufgeklärten und gut geleiteten Wirksamkeit der Vernunft, oft eine lärmende und wilde, allezeit eine unregelmäßige Handlungsweise setzt.

§. 22. Sammeln wir diese Kennzeichen, welche sich alle eines Theils daraus, daß menschliche Philosophie nothwendig des menschlichen Geistes (der Vernunft und des Verstan-

des) eignes Werk seyn muß, andern Theils aus dem Gedanken, den man eben so nothwendig von der Weisheit sich machen muß, einsehen lassen, so finden wir, selbst ohne erst die Erklärungen und Systeme der Philosophen nachzuschlagen, den Begriff von, und die Aussicht zu einer Wissenschaft, die den Namen Philosophie verdient, und an deren Möglichkeit nicht gezweifelt werden kann: die Philosophie muß eine wissenschaftliche Kenntniß seyn, des menschlichen Geistes eignes, nothwendiges, höchstwichtiges, reelles oder realisirbares Werk, und, als Folge aus allem diesem, eine Vorerfahrungs- und allgemeingültige Kenntniß seyn. Philosophiren ist also, zeigen oder zu zeigen sich bestreben, was der Verstand und die Vernunft über zur Weisheit gehörende Dinge nothwendig urtheilen und schließen müssen.

Nach dieser Entwickelung des Begriffs der Philosophie erstreckt das Philosophiren und der Name eines Philosophen sich sehr weit. Ein Mathematiker, Physiker, Anthropolog (Menschenkenner) können eben so wohl als der Moralist, Vernunfttheolog, Logiker und Metaphysiker, darauf Anspruch machen, und ihre eigentliche Beschäftigung, eines jeden in seinem Fache, ist ein beständiges Philosophiren. Es ist merkwürdig, daß ungeachtet der im §. 1. erwähnten Schwierigkeiten, es doch eine Prolepsis über

Phi-

Philosophie, worin alle übereinkommen, giebt. Diese kann dann nichts anders als eine natürliche und nothwendige Geburt unserer höheren Kräfte seyn. Aber die Philosophen gleichen den Lehrlingen einer Kunstakademie, welche um ein in ihrer Mitte aufgestelltes Modell herumstehen, nach demselben arbeiten und zeichnen; ihr Gesicht ist nicht gleich scharf, ihre Aufmerksamkeit und ihr Fleiß nicht gleich groß und des Einen Standpunkt ist nicht wie der des Andern. Einiger Arbeit ist daher weniger, Anderer mehr treffend, Aller verschieden.

Zweytes Kapitel,

worin gezeigt wird, daß die Philosophen vor Kant wirklich einen Begriff von der Philosophie gehabt, und eine Wissenschaft zu Wege gebracht haben, welche beyde mit dem Verfahrungsbegriff übereinkommen.

§. 23. Die Philosophie hat in ihrem ersten Beginnen den Theil des Verfahrungsbegriffs, welcher dem Alter der Kindheit angemessen ist, nicht verläugnet. Es mögen nun die Kenntnisse, womit sie sich zuerst und am meisten beschäftigte, entweder moralische und politische, oder physische, mathematische und astronomische gewesen seyn, so hat sie der anerkannten Wichtigkeit derselben halber solche gesucht. Waren diese Kenntnisse gleich nur bloße Bruchstücke von Lehrgebäuden, welche aufgeführt werden konnten, und nachgehends wirklich aufgeführt wurden, so waren sie gleichwohl das eigne Werk des Sinnes. Die, welche in Kenntnissen auf einer höhern Stufe als die Menge standen, Männer

von Erfahrung und Klugheit, allerley Künstler, wurden mit dem Namen Weise beehrt *). Die Erfahrung, worauf ihre Kunst und Klugheit sich gründete, war die Erinnerung und Generalisirung vieler wiederholter und beurtheilter Bemerkungen **), und also das Resultat einer nicht geringen Selbstwirksamkeit (§. 12). Daher nennt Strabo ***) Homer einen Philosophen; Afranius konnte nach dem Berichte des Gellius ****) sagen, daß Erfahrung der Vater der Weisheit, und das Gedächtniß Mutter derselben sey. Die Griechen konnten ihre 7 großen Männer als Weise anpreisen. In einem unbestimmbar großen Zeitraume bestand die Weisheit nur aus zerstreuten Gedanken, einzelnen Lehren und Maximen; sie war nichts anders als Stückwerk; man verstand noch nicht die gesammelten Materialien in Klassen einzutheilen, nicht sie unter gewisse allgemeine Grundsätze zu ordnen, nicht zusammenhängende Lehrgebäude aufzuführen. Dieses Alter der Philosophie kann also unsystematisch genannt werden; in demselben gab es noch keine eigentliche Philosophie, war

*) Cic. Quaest. tusculan. 5. 3. Scheffer de Philos. ital. p. 35.

**) Aristot. Metaph. 1, 1.

***) Im Anfange seiner Erdbeschreibung.

****) Noct. attic. 13, 8.

noch kein vollständiger Begriff der Philosophie gefunden. Aristoteles sagt *) von den ersten Philosophen, daß sie nicht wissenschaftlich zu Werke gingen, und entweder keine, oder nur eine sehr geringe wissentschaftliche Kenntniß gehabt zu haben schienen; er vergleicht sie mit ungeübten Streitern, welche ohne Ordnung zufahren, aber doch derbe Hiebe versetzen.

§. 24. Auf dieser niedrigen Stufe konnte die Philosophie nicht immer und bey allen stehen bleiben. Die Natur hat jedes vernünftige Wesen so gestimmt, daß es Ursachen zu den bemerkten Begebenheiten vermuthet; sie hat ihm Trieb, Lust und Drang diese Ursachen aufzusuchen, eingepflanzt; aber ein aufmerksamer Zuschauer desjenigen, was in der physischen und moralischen Welt geschieht, wird sich oft in der Lage befinden, Begebenheiten zu sehen, welche ihm unerwartet sind, und deren Ursachen er aus dem Vorrath seiner eingesammelten Erfahrungen umsonst zu entdecken sucht; oft wird er in der Erklärung dieser Begebenheiten anstehen, d. i. er wird in Verwunderung gerathen, und diese Verwunderung wird ihn zu weiterem Untersuchen erwecken. Von Verwunderung haben daher Plato **), und Aristoteles ***) eine

---

*) Am angef. Orte, Kap. 4.

**) Theaetet. p. 76. edit. bipont.

***) Metaphys. 1, 2.

vollkommne Veranlassung zur Weisheit hergenommen. Plato sagt: „dem Philosophen ist Verwunderung ein merkwürdiger Gemüthszustand; denn die Philosophie hat keinen anderen Anfang als diesen gehabt; und recht artig hat der Geschlechtsregister zu machen verstanden, welcher sagte, daß Iris von Thaumas geboren sey.“ Die Philosophie ist dieses schöne Phänomen der Natur. Auf diese Weise konnte die Kenntniß fragmentarisch zu seyn aufhören, und bey einem Volke, wie die Griechen, mußte sie es nothwendig; dieselbe Verwunderung, welche zum ersten Mal den Wißbegierigen zur Untersuchung der Ursache Einer Begebenheit aufweckte, brachte ihn auch dazu, dieses öfterer zu thun, von Ursache zu Ursache hinaufzusteigen, bis er entweder in dem Vorrathe seiner eignen Erfahrung, oder durch die Schlüsse seiner Vernunft eine Ursache fand, bey welcher er seine Untersuchung endigen konnte. Sein Geisteswerk — denn die Auffindung der Ursachen und Einsicht in die Verbindung der Begebenheiten ist ein Werk des Geistes — erhielt dadurch Ordnung und Zusammenhang mit höheren und entfernteren Ursachen, und eine Gründlichkeit, welche die folgenden Zeiten vollkommner machen sollten. Das systematische Alter der Philosophie begann.

§. 25. Von dem Anfange der systematischen Philosophie bey den Griechen redet Seneka ohne

Zweifel in einem von Laktanz *) uns aufbewahrten Bruchstücke, wenn er sagt: „Seit der Zeit des ersten Aufkommens der Philosophie sind noch nicht 1000 Jahre verstrichen; das Menschengeschlecht lebte also in sehr vielen Jahrhunderten ohne Vernunft.“ Der Sinn ist, die Menschen lebten ohne den entfernteren Ursachen der Dinge nachzuspüren, und ohne die Erkenntnisse unter diese Ursachen zu ordnen. Wegen dieser Worte des Seneka rechnet Laktanz den Ursprung der Philosophie von Thales an, welcher im 6ten Jahrhunderte vor Christi Geburt, und also beynahe 700 Jahr vor Seneka lebte. Zwar bemerkt ein Herausgeber des Laktanz **), daß Seneka hier nicht Thales, der nur 700 Jahre vor seiner Zeit gelebt, sondern entweder Homers oder der nichtgriechischen Völker Philosophie gemeint habe; allein Laktanz hat ohne Zweifel doch Recht; Homer lebte volle 1000 Jahre vor Seneka, der ihm außerdem dem Namen eines Philosophen nicht zugestehen will. Seneka sagt ja auch, daß 1000 Jahre noch nicht verstrichen waren (nondum sunt mille anni, ex quo cet.). Nach den dem Thales zugeschriebenen Erfindungen und Meinungen scheint es auch wahrscheinlich, daß er die Philosophie als Wissenschaft behandelt hat, wovon man vor ihm bey den Griechen, und

---

*) Instit. divin. 6, 16.
**) Dufresnoy. edit. paris. T. I. p. 230.

auch bey andern Völkern, keine Spur findet. Daß die Verwunderung bey ihnen nicht dieselbe Wirkung, wie bey den Griechen hatte, scheint selbst nicht wenig wunderbar.

§. 26. Von welcher Zeit man aber auch den Ursprung der systematischen Philosophie bey irgend einem Volke an rechnet, so ist es doch gewiß, daß die Erfinder derselben unter Philosophie Einsicht in die Ursachen und ersten Gründe der Begebenheiten, oder ein Bestreben diese Einsicht zu erhalten, verstanden haben müssen. In Seneka's oben gedachten Fragmente wird auf diesen Begriff der Philosophie gezielt, und an andern Stellen in seinen Schriften *) sagt er ausdrücklich, „sie bestehe darin, daß man die göttlichen und menschlichen Dinge, und deren Ursachen kenne.“ Zizero und viele andere vor und nach ihm haben sich eben diesen Begriff von Philosophie gemacht. Aristoteles **) er-

*) Ep ist. 89.

**) M-taph 1, 3. oder wer sonst der Verfasser dieses Buchs gewesen seyn mag. Doch glaube ich, daß Aristoteles selbst der Verfasser ist; denn im 5. Kap. beruft er sich auf eine Stelle in seinen physischen Schriften, wo von Parmenides, Melissus und Xenophanes die Rede ist, welche Stelle in dem 2ten und 3ten Kap. des ersten B. der Acroas. phys. sich wirklich findet, welche von allen für ächt aristotelisch gehalten werden. In Buhle's Gesch. d. Phi-

zählt von Thales und den übrigen alten Philosophen, „daß sie alle die ersten Ursachen der Dinge untersucht haben, daß aber die meisten von ihnen bey den materialen Ursachen stehen bleiben," d. h. dabey zu zeigen, aus welcher Grundmaterie die Dinge ihrer Meinung nach entsprungen wären. Man kann also diesen Begriff von Philosophie für karakteristisch im Allgemeinen, für den ältesten, unter allen deutlichen und zugleich für den am allermeisten angenommenen halten; er liegt der Verwunderung, dieser Förderinn der Philosophie, näher als irgend ein anderer; die Philosophie hat beständig diesen Karakter behalten, und mußte ihn behalten; denn ungegründete, oder nicht wohl gegründete Erkenntniß kann unmöglich Weisheit seyn; wenn auch dieser Karakter in Einiger Erklärungen nicht ausdrücklich genannt wird, so ist er doch auf eine versteckte Weise darin enthalten, oder wird wenigstens vorausgesetzt. Da die ältesten Weisen die Grundmaterie der Dinge für ewig und nothwendig wirkend, sogar im Zufalle selbst, hielten, so glaubten sie, daß die Lehren der Philosophie dadurch Festigkeit und Nothwendigkeit erhalten müßten; an der Wichtigkeit der Lehren konnten sie auch nicht zweifeln, da selbige nichts

---

los. Th. 2. S. 333. wird dieses Buch dem Aristoteles abgesprochen.

geringeres als den Ursprung der ganzen Natur betrafen.

§. 27. Etwas jünger als Thales war Pythagoras von Samos. Durch ihn erhielt die Philosophie ohne Zweifel nicht allein eine vollkommnere Form, sondern auch einen größeren Umfang *); das philosophische Denken nahm einen höheren Flug, und bekam eine Kraft, deren Wirkung in den spätesten Zeiten gespürt wird; durch ihn wurden auch philosophisches Handeln und Denken genau mit einander verknüpft. Die Pythagoräer sollen die Philosophie bald durch ein Nachgrübeln über den Tod, bald durch eine Beschäftigung, das Reelle und Wahre zu entdecken, bald durch ein Bestreben der Gottheit zu gleichen, erklärt haben. Drükken wir dieß mit eigentlichen Worten aus, so ist ihrer Meinung nach der Philosoph, welcher sich bestrebt, den Sinn von dem Sinnlichen und Vergänglichen loszureißen, d. h., die Herrschaft der Sinne über Verstand und Willen zu schwächen oder aufzuheben, (darin besteht der Tod, von dem sie reden, aber ein solcher Tod ist Leben und Wirksamkeit), zur Betrachtung ewiger und unveränderlicher Dinge und Güter, welche sie allein für reel und wirklich hielten, und zum Handeln darnach den Sinn zu erheben,

*) Cic. Quaest. tuscul. 5, 4.

und dadurch mit der Zeit Aehnlichkeit mit der Gottheit zu erlangen; das erste ist der Weg zum zweyten, und das dritte ist das Ziel, zu dem beyde führen sollen. Wer bemerkt hier nicht Uebereinstimmung mit dem, was von der Losreissung des Sinnes und deren verschiedenen Schritten oben gesagt worden ist (§. 11, 12)? Als Hülfsmittel, den Sinn über das Vergängliche und Veränderliche zu erheben, und Reinheit in das Denken zu schaffen, machten sie von Zahlen einen Gebrauch, der uns nun nicht recht bekannt ist. Brauchten sie die Zahlen bloß zur Einkleidung und Aufklärung der Gedanken? Oder hielten sie dieselben für die ersten, reellen Gründe (αρχαι) aller Dinge, als eine Art Elemente? Aristoteles *) sagt, sie betrachteten die Zahlen als Grundmaterie (ὡς ὑλην), oder, als ob sie Grundmaterie wären. Dieser Ausdruck ist also etwas zweydeutig. An einem andern Orte **) rechnet er viele Fälle sowohl in moralischen als physischen Dingen, worin sie der Zahlen sich bedienten, her. Wie dieser Gebrauch auch gewesen seyn mag, so stimmt er mit dem obgedachten Zwecke ihrer Philosophie wohl überein; denn abgesonderte Zahlen (Zahlen in abstracto) enthalten nichts grobes Sinnliches, und

*) Am zuletzt angeführten Orte.

**) Im angef. Buche, Kap. 5.

das Wesen einer jeden Zahl ist unveränderlich, ewig, nothwendig, die Gränzen derselben sind auf das genaueste bestimmt. Sie scheinen dazu bequem zu seyn, die reelle und unveränderliche Natur der Dinge, worüber Pythagoras lehrte, daß sie von den Liebhabern der Weisheit mit Fleiß müsse betrachtet werden, abzubilden *). Waren die Zahlen nur Bilder, so bestand die Philosophie doch, nach Pythagoras, in dem, was durch diese Bilder bezeichnet wurde, und was in denselben betrachtet werden sollte, also ohne Zweifel in etwas, das dem glich, oder zu dem Veranlassung gab, was Plato nachgehends Ideen nannte; waren sie mehr als Bilder, so ist diese Meinung eben so unverständlich, als die Selbstständigkeit, wovon einige glauben, daß sie von Plato den Ideen zugeeignet worden sey. Um die vortreflichste Losmachung des Sinnes, moralisch praktische Reinheit zu befördern und verstärken, bedienten sie sich ausgesuchter und merkwürdiger Uebungen, beydes des Sinnes und des Körpers. Aus allem diesem läßt sich ohne Zweifel der Schluß ziehen, daß die Begriffe der Pythagoräer von Philosophie die Begriffe von der Losreissung des Sinnes vom Sinnlichen, seiner Selbstwirksamkeit hoher Beschäftigung, von der Vorerfahrbarkeit, vermeinten

*) In demselb. Buche, Kap. 3.

ersten Begründung, Nothwendigkeit, Wichtigkeit der Lehrsätze enthielten.

§. 28. Eben so, wie Pythagoras in seiner arithmetischen Metaphysik für die Lehrsätze der Philosophie festen Grund zu finden meinte, so haben auch alle die, welche nach seiner Zeit sich Philosophen nannten, aber auf verschiedene Weise, für ihre Systeme Festigkeit zu erhalten gesucht. Einige *) haben alles das, was da ist, und was sonst in unendlich viele Substanzen und Akzidenzien, Ursachen und Wirkungen getrennt und getheilt wird, zu einem einzigen, in sich selbst eingewickelten, ewigen, nothwendigen, unwandelbaren und unbeweglichen Wesen gemacht. Für sie ist Eins Alles, und Alles Eins, (ἓν καὶ πᾶν, unum et omne), welche Meinung von Spinoza den höchsten Grad der Verfeinerung erhalten zu haben scheint. Andere, welche sahen, daß alle Zusammensetzungen in den Gegenden unserer Welt beständigen Veränderungen unaufhörlicher Ebbe und Fluth unterworfen waren, nahmen Ein oder Mehrere, nach festen Gesetzen wirkende, überall zerstreute, ewige Grundwesen an, woraus das Veränderliche Daseyn bekommen habe. Andere suchten sogar im Zufalle selbst den Grund zu ihrer ver-

*) Aristotel. Acroas. phys. l. I. c. 2, 3, 4. u. Metaph. I, 5.

meinten Philosophie über den Ursprung der Welt und ihre Theile. Durch den Zufall, meinten diese, müßte, nach den unendlich vielen Versuchen der von Ewigkeit her bewegten und mit der Zeit zusammenstoßenden Atome, doch ein Mal nothwendig eine glückliche Verbindung geschehen, wodurch Formen und Zusammensetzungen zum Vorschein kämen, welche fortdauern, und ihre Arten erhalten könnten; hier fanden sie dann auch etwas Fortdauerndes, Fortwirkendes, mit dem Zufall selbst bestehendes, welches sie bey ihrer seltsamen Bautheorie zum Grunde legten. Sowohl die Eine als die Andere von diesen Partheyen, scheinen bey aller dieser Verschiedenheit, und mit allen ihren irrigen Voraussetzungen, doch die obgenannten Merkmale der Philosophie vor Augen gehabt zu haben.

Aber wie, dürfte man fragen, kann in dem Systeme der Männer, welche alles zu einem Unwandelbaren und Unveränderlichen machen, eine Untersuchung der Ursachen Statt finden? Aristoteles *) antwortet: „wo nur ein Einziges ist, und zwar von der Beschaffenheit, als sie sagen, da ist kein erster Grund (ἀρχη), denn erster Grund führt das mit sich, daß es einiges oder einige giebt, wozu er der Grund ist." Man kann hinzufügen, daß es dann auch keine wirk-

*) Acroaf. phyf. I, 2.

liche Philosophie giebt. Die Skeptiker können eben so wenig irgend eine eigentliche Philosophie haben; will man das Grübeln jener Pantheisten, und das Suchen dieser Zweifler eine Art Philosophiren nennen, so muß man sagen, daß die ersten mit aller ihrer Anstrengung etwas fanden, was nicht Philosophie war; und daß die letzten ihr Suchen und Nachforschen solchergestalt anstellten, daß sie dadurch nie Philosophie finden konnten.

§. 29. Am meisten unter allen Alten, deren Schriften zu uns gekommen sind, verdienen die großen Lehrer der Philosophie — Plato und Aristoteles — unsere Aufmerksamkeit. Ihren weitumfassenden, durchdringenden, erfinderischen Geist ist es leichter zu bewundern als zu begreifen. Was die Philosophen von ihnen ausgefunden hatten, das kannten sie, und wußten es als Selbstdenker und schaffende Genien zu gebrauchen. Wir wollen sehen, was diese außerordentlichen Männer unter Philosophie verstanden haben.

Keiner hat, so viel man weiß, vor Plato, und bisher vielleicht keiner nach Plato, ein erhabeneres Ideal für die Philosophie anempfohlen als er. Nicht allein begriff er in dem Umfang derselben, mehr als jemand vor ihm, sondern nahm für alle Wahrheiten derselben auch Richtschnüre, Muster und Erkenntnißgründe von

dem göttlichen Verstande selbst, und von dessen ewigen, unveränderlichen, jederzeit bestehenden, allvollkommnen Ideen von jeder Klasse der Dinge und der Beschaffenheit der Dinge her. Der Geist des Menschen hat nach seiner Meinung angeborne Kopien (Abdrücke) von diesen göttlichen Ideen erhalten *), kann aus denselben und durch dieselben, ohne einen Beytrag der Erfahrung, die Dinge so erkennen, wie sie in sich selbst und in ihrem Innersten sind, an Statt, daß man durch die Hülfe der Erfahrung nur die Aussenseiten der Dinge, das Anscheinende und Vergängliche an ihnen sich vorstellt. Der, welcher darnach strebt, diese erhabenen Muster und Urbilder kennen zu lernen, der, welcher einzelne Gegenstände und Fälle nach denselben beurtheilt, welcher seine Handlungen und seine Aufführung nach denselben leidet, welcher also das Menschliche nach dem Göttlichen einrichtet, den hielt Plato für Philosoph. Die Erkenntniß wird auf solche Weise das, was sie seyn soll, fest, unerschütterlich, nothwendig, ewig, weit umfassend, ächt und reel, eben so wie ihre Originale, d. i., sie wird Wissenschaft, das Gegentheil also von bloßer Vermuthung, (Meinungserkenntniß), welche eben so wandelbar und eingeschränkt ist,

*) Morainvillier d'Orville Philos. platon. T. 1. p. 113 und vorherg. T. 2. p. 46 u. ff.

als die sinnlichen Dinge und Beschaffenheiten es sind, woraus sie hergenommen wird, und wovon sie handelt. Ohne die Ideen zu kennen, und von ihnen in Beurtheilungen und Handlungen geleitet zu werden, d. i., ohne Philosoph zu seyn, kann Niemand recht den Staat verwalten, Niemand das Leben wohl einrichten, ohne sie kann nichts Wahres und Wichtiges gedacht, nichts Gutes und Ehrenvolles vorgenommen werden. Diese Ideen soll man stets vor Augen haben, alles zu denselben hinführen, und den Malern gleichen, die nach den wichtigsten und vollkommensten Mustern arbeiten. Diejenigen, welche von diesen einzig wahren und ächten Mustern keine Erkenntniß haben, können für nichts anders als blind, und diejenigen, welche sich nach denselben nicht richten können, für großer und treflicher Thaten unfähig gehalten werden *).

§. 30. Man hat gegen diese platonische Ideen, gegen die Art ihrer Mittheilung, ihr Entstehen mit dem Menschen, und den auf denselben beruhenden Begriff der Philosophie vieles zu

---

*) Beynahe alles dieses findet sich im Anfange des 6ten Buches vom Staate, wo Plato die Resultate vorhergegangner, weitläuftiger Untersuchungen gesammelt hat. Man vergl. damit Diog. Laert. l. 3. Segm. 63. edit. Meibom.

zu erinnern gehabt. Man hat Plato einen Enthusiasten genannt und gesagt, er mache Luftsprünge.

Mit Befugniß könnte dieses ihm vorgeworfen werden, wenn alles eigentlich und buchstäblich verstanden werden soll, und in so fern als er von den Ideen des Menschen in einem so hohen Tone sprach, ihnen übermenschlichen Ursprung, und den Mustern derselben eine Eigenthümlichkeit, welche Selbstständigkeit (Substanzialität) war, oder dafür gelten konnte, zuschrieb. Aristoteles *) sagt, daß Sokrates diese allgemeine Ideen nicht als besondere Wesen betrachtete, daß aber die Platoniker dieses thaten. Wollte man mit einigen Dollmetschern diese Selbstständigkeit nicht ganz eigentlich nehmen, so könnte Plato's Aussage von den Ideen und dem Nutzen derselben folgende Meinung enthalten. Von einer jeden Art Naturdinge in der Welt, einer jeden Einrichtung im gesellschaftlichen Leben, einer jeden Tugend und Vollkommenheit, ist ein größter und höchster, auf alle individuelle Fälle in größerem oder minderem Grade anwendbarer, Begriff möglich; und Kopien davon können in dem menschlichen Statt haben. Dergleichen Begriffe soll der Philosoph

*) Metaph. 13, 4.

aufsuchen, darin soll er studiren, und wenn er sie gefunden und recht durchdacht hat, so soll er sich selbst und jedes Werk, womit er, als Philosoph, sich beschäftiget, nach denselben bilden. Sofern dieses Plato's Meinung gewesen ist, wer wird dann nicht eben so sehr seine hohen und edeln Gedanken bewundern, als daß ein menschlicher Philosoph diese Foderung zu erfüllen wenig im Stande ist, beklagen. Plato konnte nun, eben so wie Pythagoras sagen, die Philosophie sey ein Nachforschen über das Sterben*), nämlich von der Herrschaft der Sinne, von Untugend und der Unvollkommenheit der unphilosophischen Menge; er konnte das Philosophiren eine Hinüberführung der Seele aus einem dunkeln und nachtgleichen Tage zu einem Tage, wo die Dinge, wie sie sind, und in vollem Lichte gesehen werden, nennen. Dieser letzte und andere uneigentliche Ausdrücke werden von Tennemann angeführt **). Plato konnte mit größerer Befugniß, als Pythagoras, sagen, daß ein solcher Zweck der Philosophie der Gottheit gleichen sey.

§. 31. Man hat geglaubt, daß die Zahlen der Pythagoräer, und ihre Art, philosophische

---

*) Macrobius in somn. Scipion. p. 64. sequ. ed. bipontin.

**) Syst. d. platon. Philos. 1 Th. S. 237. Anm.

Begriffe in Zahlen zu kleiden, zu den platoni-schen Ideen Anlaß gegeben haben *). Auch spricht Plato im Anfange von Epinomis **) mit Entzücken von dem Vermögen zu zählen, und durch Zahlen das Verhältniß der Dinge zu bestimmen, als demjenigen, wodurch die Vernunft insbesondere ihre Stärke zeigt. Was Wunder denn, wenn der Gebrauch der Zahlen in der Philosophie und zum Philosophiren so hoch geschätzt worden ist?

Aber Plato's Ideen sind ohne Zweifel etwas mehr und größer, als die pythagoräischen Zahlen. Ideale von den bestimmten Arten der Dinge, wenn man solche haben kann, würden das Denken reicher und bedeutender machen, als es durch den allgemeinen Ausdruck dieser Arten und durch die Vergleichung derselben mit Zahlen geschehen könnte. Plato hat ohne Zweifel die Erfindungen seiner Vorgänger zu vermehren versucht, und die Wissenschaft gewann wenigstens so viel dabey, daß man auf die Frage über den Gebrauch und Werth der Ideale in der Philosophie aufmerksam gemacht wurde.

*) C. Fr. Brucker in not. ad Scip. Aquiliani libr. d. placit. Philos. a. Arist. p. 63.

**) Vol. 9. edit. bipontin. p. 244. sq.

§. 32. Hat gleich Plato, wenn er den menschlichen Ideen einen göttlichen unmittelbaren Ursprung gab, gefehlt; hat er gleich vom Philosophen zu viel gefodert, als er ihn die Lehrsätze seiner Philosophie nach den Ideen der Gottheit bilden, und von jener wahren Uebereinstimmung mit diesen gewiß seyn hieß; läßt gleich seine Meinung vom Alleingebrauch der Ideale in der Philosophie sich bezweifeln: so ist es doch gewiß, daß er in seinen Begriff von Philosophie alle oben angegebenen Kennzeichen hat legen wollen; zwar scheint es, daß Plato die Philosophie nicht, da sie in allem nach den Ideen eines andern Wesens geformt seyn sollte, für des menschlichen Sinnes eignes Werk halten konnte; aber die Kopien dieser Ideen sind, nach seiner Meinung, in dem menschlichen Sinne, sind desselben angebornes Eigenthum. Plato's Philosoph hat also die Ideen in sich selbst, als Philosoph bildet er sich selbst und sein ganzes Denken nach denselben. Den Sinnen schrieb Plato nichts in der Einsicht einer philosophischen Wahrheit, dem Sinn und dessen Kräften aber alles zu. Seine Ideen können von der Sinnenwelt nicht eingeflößt werden; die Philosophie bleibt daher des Geistes eignes Werk, und eben damit ein Vorerfahrungswerk. Eine solche Herkunft der Ideen führt ihre Vorerfahrbarkeit mit sich. Dieser Karakter ist von Plato stärker als von Pythagoras gegeben, ist bis zur Gött-

lichkeit getrieben worden. Alles unnothwendige und veränderliche in der Erkenntniß, alle Unwissenschaftlichkeit, alles bloße Vermeinen wurde auf diese Weise von der Philosophie, deren einzige Richtschnur die Ideen seyn müßten, ausgeschlossen. Philosophie ist bey ihm Wissenschaft in der edelsten und vollkommensten Bedeutung des Worts. Die Entdeckung und Erkenntniß der wichtigsten Wahrheiten, dem moralischen und höchsten Gute nachzustreben, und dasselbe für das menschliche Leben zu Wege zu bringen, ist das Thun der Philosophie und deren ganze Beschäftigung.

§. 33. Aristoteles verwarf Plato's Meinung in Ansehung der Ideen; er schreibt von denen, welche diese vertheidigen *), „daß sie poetische, verblümte und hochtrabende Ausdrücke brauchen, und das Ohr mit leeren Tönen erfüllen;" er müßte also ganz anders als Plato über Philosophie denken. Einige von seinen Auslegern sagen, daß Untersuchung der Ursachen der Dinge **), andere, daß Erfahrung der Wahrheit ***), nach Aristoteles, des Philosophen eigentliche Verrichtung sey. Diese Begriffe bestehen wohl mit einander; aber sie scheinen beyde

---

*) Metaphys. I, 7.

**) Fouseca in Aristotel. Metaph. Proemii p. 19.

***) Patricii Discus. peripat. p. 164. 168.

gar zu allgemein, besonders der letzte, zu seyn, und können schwerlich von Aristoteles für wichtige Definizionen, oder für anderes als wahre Sätze angesehen worden seyn. Sie kommen beyde im ersten Kapitel des zweyten Buchs seiner metaphysischen Schriften vor. Sollte, wie einige meinen *), kein allgemeines Definizionsformular in den Schriften sich finden, die wir nun von Aristoteles haben, so kann es doch wohl nicht fehlen, daß, wenn man weiß, was er unter Weisheit versteht, man dann auch mit Gewißheit wissen kann, was er unter einem Liebhaber der Weisheit sich gedacht hat. Wir wollen daher aus seinen unbestrittenen Schriften uns von ersterem unterrichten, um von letzterem vergewissert zu werden. Weisheit im strengsten Verstande wird in seinen ethischen Schriften an den Nikomachus **), durch „strenge Wissenschaft von Dingen (επιςτημη) und Einsicht (νους) in Dingen, die ihrer Natur nach unter allen die vortreflichsten (τιμιοτατα sind“ erklärt. Aber welches sind diese vortreflichen und wichtigen Dinge? Was ist strenge Wissenschaft und was ist Einsicht (Verstand, νους)?

---

*) Buhle Gesch. d. Philos. 2 Th. 369.

**) 6tes B. 7. Kap.

Kurz vorher hatte er gesagt, daß es Dinge gebe, welche viel göttlicher als der Mensch seyen, und als Beyspiel davon, die unsern Augen offenbar vorgestellten Theile der Welt angeführt. An andern Stellen *) nennt er drey Arten Substanzen, wovon die theoretischen Wissenschaften handeln sollen, 1) eine Substanz, welche unbeweglich und ewig ist; 2) eine Klasse von Substanzen, welche beweglich, aber doch ewig und unvergänglich sind, als solche betrachtete er die Himmelskörper; 3) eine, welche aus Dingen besteht, die beydes beweglich und vergänglich sind, dahin rechnete er alles das, was unter dem Monde Statt hat. Hierauf gründet sich seine Eintheilung der theoretischen Philosophie in Theologie, Astrologie (d. i. Theorie des Himmels), Physik **). Die beyden ersten Klassen enthalten lauter vortreffliche und wichtige Dinge, mit denen der Weise sich beschäftiget; in der dritten Klasse giebt es nur einige von der Beschaffenheit, wie wir gleich sehen werden.

Die Kenntniß des Weisen von den vortrefflichsten Dingen muß Wissenschaft im strengsten Verstande, d. h. Kenntniß von absolut unveränderlichen, nothwendigen,

---

*) Acrof. phyf. 2, 7. et Metaph. 6, 1.

**) M. f. Iac. Thomafii Hiftoria metaph. p. 20. N. 5.

ewigen, unentsprungenen Dingen, eine Kenntniß seyn, welche aus wahren, absolut ersten und unmittelbaren (d. i. eines Beweises nicht bedürfenden) also mehr bekannten, Gründen und Ursachen geschlossen wird. Diese Ursachen sind viererley *): 1) dasjenige, welches macht, daß das Ding das ist, was es ist, nämlich das Grundwesen des Dinges, nennt er die formale Ursache; 2) die Materie, woraus die Dinge bestehen, die materiale; 3) das, durch dessen Wirkung das Ding ist, die wirkende; 4) das, warum das Ding ist (den Endzweck des Dinges) Endzwecksursache. Er sagt ferner, daß Wissenschaft und strenge bewiesener Schluß, so weit möglich, (mit dieser Einschränkung zielt er auf die Theologie) Kenntniß von dem Allgemeinen an den Dingen, daß dieses Allgemeine nothwendig, weit von dem Sinnlichen entfernt, also von der Natur und in sich selbst vor diesem sey, seyn müsse **). Folglich ist dieses Allgemeine etwas Vortreffliches und Wichtiges, welches aus der dritten oben angeführten Klasse hervorkeimt; der Weise soll sich dann auch dieses bekannt machen: es ist für ihn

---

*) Ethic. Nicomach. 6, 4. u. Anal. poet. 1, 2 u. 10. edit. Buhlii.

**) Anal. poet. 1, 2. u. Eth. Nicom. p. 66. edit. Rachelii.

nicht genug, die Dinge in ihrer Individualität allein zu kennen.

Endlich soll der Weise sich auf die Dinge verstehen, womit er, als Weiser, zu thun hat. Nach Aristoteles *) ist es der Verstand, welcher dem Weisen die ersten Gründe (αρχας) zu seiner strengen Wissenschaft liefert; dieser, sagt er, so wie die strenge Wissenschaft, lehrt immer Wahrheit und fehlt niemals. Die theoretische Vernunft kann fünf Vollkommenheiten haben: 1) strenge Wissenschaft, 2) Kunst, 3) Klugheit, 4) Verstand, 5) Weisheit. Kunst, Klugheit und selbst die Weisheit (wenn diese mit unnothwendigen und veränderlichen Dingen zu thun hat), können, wenn dieses gleich keine Nothwendigkeit ist, sondern zufälligerweise geschieht, fehlen; Kunst und Klugheit haben immer mit unnothwendigen Dingen zu thun, die Weisheit nur zuweilen; folglich können jene (Kunst und Klugheit) uns keines Weges erste und nothwendige Gründe, und in einigen Fällen auch diese (die Weisheit) nicht, lehren. Die strenge Wissenschaft, welche aus ersten und nothwendigen Gründen beweisen soll, hat diese Gründe nicht in sich selbst, sondern muß sie anderswoher hernehmen. Von den fünf bleibt

*) Eth. Nicom. a. a. O. verglichen mit Andronici Rhodii Paraphras.

also der Verstand allein zurück, durch den die theoretische Vernunft solche Gründe erhalten kann.

§. 34. An diesem Begriffe von Weisheit können wir nun sehen, wie Aristoteles das Streben nach Weisheit, Philosophie, definirt haben will. In Einem der angeführten *) Bücher sagt er auch, daß Anaxagoras und Thales, und andere solche Männer mit Recht Weisen genannt würden, weil sie Kenntniß von überschwänglich großen (περιττα), bewunderungswürdigen, schwierigen und übermenschlichen Dingen (δαιμονια), besäßen.

Hierbey ist jedoch wohl zu bemerken, daß diese von Aristoteles so beschriebene Weisheit nicht alle Weisheit, und das Streben darnach nicht die ganze Philosophie, sondern nur ein Theil derselben, derjenige nämlich sey, welcher nach seiner Zeit den Namen Metaphysik erhielt, welche die Theologie und die Onthologie der Neueren enthält. Aristoteles selbst nannte sie erste Philosophie — Weisheit vom ersten Range — weil sie von den vortrefflichsten Dingen auf die am meisten wissenschaftliche Weise handelt. In der übrigen Philosophie nahm er eine Weisheit vom zweyten Range, aber doch auch Weisheit an. Dahin

*) Eth. Nicomach. 6, 7.

rechnete er die Astrologie, die Physik und die Moral, deren Objekte er für weniger erhaben und weniger vortrefflich hielt. Derselbe Begriff von Weisheit und Philosophie im strengsten und engsten Sinne kommt im ersten und zweyten Kapitel des ersten Buchs seiner metaphysischen Schriften vor; welche Uebereinstimmung mit anerkannten, ächten aristotelischen Schriften dasjenige bestätigt, was zuvor (§. 26.) von der Aechtheit dieses Buchs gesagt worden ist.

§. 35. Was die Theile der Philosophie betrifft, welche vom zweyten Range sind, so fodert Aristoteles auch in ihnen wissenschaftliche Kenntniß, aber er nimmt das Wort Wissenschaft hier nicht in so strenger Bedeutung, als diejenige ist, welche in seiner ersten Philosophie Statt hat. Er sagt ausdrücklich *), daß die Beweise nicht strenger gefodert werden dürfen, als die Natur der Wissenschaft, und die Materie es gestatten; daß derjenige, welcher mit Wahrscheinlichkeitsbeweisen bey einem Mathematiker sich begnüge, und derjenige, der strenge (apodiktische) Beweise von einem Wohlredner fodere, beyde gleich Unrecht haben.

Wollen wir nun den Begriff von erster Philosophie generalisiren, und von der größten Strenge der Wissenschaftlichkeit und der höch-

---

*) Eth. Nicom. 1, 3.

sten Vortrefflichkeit der Objekte abstrahiren, so kommt eine Definizion der Weisheit und Philosophie überhaupt heraus, welche ohne Zweifel ächtaristotelisch ist, die nämlich, daß sie eine der Natur der Objekte angemessene, wissenschaftliche Erkenntniß vortrefflicher und wichtiger Dinge, und Einsicht darin sey; oder, welches einerley ist, eine Erkenntniß der ersten Gründe solcher Dinge, welche in sich selbst vortrefflich und dem Menschen wichtig sind.

Es könnte scheinen, als habe Aristoteles die Mathematik und Logik nicht für eigentliche Theile der Philosophie gehalten, weil er sie unter den obbesagten nicht ausdrücklich nennt, und keine derselben substanzielle Dinge zum unmittelbaren Objekt hat, indem die Eine sich damit beschäftiget, Größen, die andere, Wahrheit zu finden. Aristoteles betrachtete die Eine als zu allen philosophischen Wissenschaften vorbereitend, die Andere als ein in ihnen allen, auch in der Mathematik erforderliches Werkzeug; beyde, in so fern sie ohne Anwendung auf bestimmte Objekte betrachtet werden, gründete er auf den Grundsatz des Widerspruchs, welcher zu seiner ersten Philosophie gehört. Sie sind solchergestalt mit ihr verbunden, und erhalten dadurch einen ehrenvollen Platz unter den Theilen der Philosophie. Seine Erklärung der Philosophie überhaupt paßt auch auf dieselben. Eine Wissenschaft für Philosophie, und zugleich

als Werkzeug und als Vorbereitung der übrigen Theile der Philosophie anzusehen, kann sehr wohl mit einander bestehen.

§. 36. Es ist bey dieser Untersuchung von Wichtigkeit zu wissen, woher der Verstand, nach Aristoteles, seine ersten und unmittelbaren Gründe, worauf alle Wissenschaft, die strengste sowohl als die weniger strenge, sich stützen soll, herhole. Zwar heißt es in den metaphysischen Schriften B. 1. Kap. 1. ausdrücklich: „daß alle Kunst und alle Wissenschaft von den Menschen durch Erfahrung erlangt wird," aber wir wollen uns lieber aus zwey Stellen in seinen unbezweifelten Schriften über diese Sache belehren. In seinen ersteren (früheren) analytischen Schriften *) im 1. B. 30. Kap. S. 269. u. ff. in Buhle's Ausgabe, wird gesagt; „Es ist die Sache der Erfahrung die ersten Gründe einer jeden Sache, z. B. der Erfahrung im Betreff der Einrichtung des Himmels die der astrologischen Wissenschaft, an die Hand zu geben; denn nachdem man von den Phänomenen hinlänglich unterrichtet worden war, fand man die astrologischen Beweise, und eben so verhält es sich mit jeder andern Kunst und Wissenschaft, so, daß wenn man weiß, was bey einem jeden Dinge zu

---

*) Analytica priora.

merken ist, so muß man mit Fertigkeit die Beweise an den Tag legen können. Sofern in Hinsicht des wirklich historischen bey dem Dinge nichts übergangen ist, so haben wir etwas, woraus man für alles das, was sich beweisen läßt, Beweise finden und aufstellen, und wenn etwas unbeweislich ist, alsdann dieses darthun kann.“ In seinen spätern Schriften *) im letzten Kap. des 2. Buchs S. 619. wird gezeigt, wie Erfahrung und das Allgemeine in unserer Erkenntniß aus einzelnen Bemerkungen entspringe. „Aus Wahrnehmung kommt Erinnerung, aus Erinnerung, welche in Ansehung Eines und desselben oft wiederholt wird, kommt Erfahrung; denn viele Erinnerungshandlungen (Akten) machen Eine Erfahrung aus; aber aus Erfahrung, oder aus allem dem Allgemeinen, welches in unserer Seele ruht (liegt), aus der Einheit bey der Mehrheit, aus dem, was bey allen diesen Mehreren Eins und dasselbe ist, daraus ist der erste Grund zur Kunst und Wissenschaft.“ S. 620. heißt es: „Es ist klar, daß wir auf keine andere Weise, als durch Indukzion Kenntniß von ersten Gründen erlangen können; durch sie ist die Wahrnehmungskraft Ursache (εμποιει) des Allgemeinen in uns.“ S. 321. “Die ersten Gründe sind mehr als das, was bewiesen wird, uns be-

---

*) Analytica posteriora.

kannt, —— von denselben kann man keine eigentliche Wissenschaft haben, der Verstand ist es, welcher sie einsieht." Erfahrung und Herrechnungsschluß (Indukzion) sind also nach Aristoteles die Quellen, woraus und wodurch der Verstand die ersten Gründe zu aller theoretischen Philosophie schöpft. Daß er den Grundsätzen der praktischen Philosophie gleichen Ursprung giebt, sieht man in seiner Ethik B. 1. Kap. 3, verglichen mit Band 2. Kap. 2.. „Das Edle (Ruhmvolle), sagt er, und das Gerechte, sind so vielförmig und unbeständig, und man kann sich so leicht darin irren, daß es aus dem Willen der Gesetzgeber, und nicht aus der Natur entsprungen zu seyn scheint; man muß hier also das Wahre auf eine weniger strenge Art und Entwurfsweise zu zeigen suchen, und, was am öftersten Statt findet, (d. i. was am allermeisten ist), darüber sagen, und mit Folgen von gleicher Beschaffenheit sich begnügen." Hiermit kann Aristoteles keine andere Kenntniß, als die, welche die Erfahrung begründet, gemeint haben. Er sagt auch, daß junge Menschen, wegen ihrer Unerfahrenheit in den Begebenheiten des Lebens, nicht die rechten Lehrlinge der Politik (Vorlesungen über dieselbe zu hören nicht geschickt) sind; er erläutert dieses mit Belegen aus der Arzneykunde und Steuermannskunst.

§. 37. Da Aristoteles demnach die Erfahrung für die Quelle aller Philosophie hält, so

fragt es sich, ob die Philosophie nach ihm eine Vorerfahrungserkenntniß seyn kann, und falls sie es kann, was er dann unter Vorerfahrungserkenntniß versteht. Aus dem 9. Kap. in seinem Buche über die Kategorien, und aus seiner Metaphysik, Buch 5, Kap. 11, wo er die Begriffe von dem Vorhergehenden und Nachfolgenden (πρότερον καὶ ὕστερον) erklärt, ist, besonders aus der letzten Stelle, ersichtlich, daß er das Vorhergehende (und eben so das Nachfolgende) in zwey Hauptklassen eintheilt:

Zu der ersten Klasse gehört dasjenige, was man wegen Rücksicht auf etwas, das in einer jeden Art erst ist, und auf einen bestimmten Anfangstermin, z. B auf Zeit, Ort, einen Bewegungs- oder Wirksamkeitsursprung, eine herkömmliche Ordnung, auf des Dinges Werth und Vortreflichkeit so bezeichnet; welche letzte Rücksicht jedoch, wie er am zuerst angeführten Orte sagt, die Sache am wenigsten angeht;

Zu der zweyten Klasse führt er dasjenige hin, was ohne Rücksicht auf ein gewisses, bestimmtes Erste so bezeichnet wird. Diese Klasse hat zwey Arten unter sich, nämlich:

a) Das, was in unserer Erkenntniß entweder nach der Vernunft oder nach den Sinnen, vorhergehend (oder nachfolgend) ist. Er führt unter anderem zum Beyspiel

davon

davon an, daß das Allgemeinere nach der Vorstellung der Vernunft vor dem Individuellen, daß dieses aber nach den Sinnen vor jenem sey.

b) Das, was von der Natur und in sich selbst vorhergehend (oder nachfolgend) ist; diese letzte Art definirt er so: „Wenn zwey Dinge — sie mögen hier A B heißen — in Ansehung ihrer Folge nach einander sich nicht mit einander verwechseln, nicht Eines an die Stelle des andern setzen lassen, und es wird befunden, daß wenn das Eine (A) genommen (gesetzt) wird, so wird das Andre (B) nicht nothwendig angenommen, wenn dagegen aber B angenommen wird, daß A dann nothwendig angenommen werden muß, so ist A der Natur nach vor (vorher), und B folgt von Natur nach.“ Hier kann also das Eine (A) ohne das Andere (B), dieses aber nicht ohne jenes seyn. Auf diese Art, sagt er, ist das Subjekt vor dessen Beschaffenheit, das Mögliche vor dem Wirklichen, Eins vor Zwey, ein Theil vor dem Ganzen.“ Er sagt ferner, 1) „daß das, was in etwas nachfolgendem ist, auch nachfolgend ist. 2) daß das, was in unserer Erkenntniß vorhergehend oder nachfolgend ist, auch auf eine Weise zu dem, was so der Natur nach ist, hingeführt werden kann. 3) Daß die Ursache oder der Grund von etwas eher als das Verursachte

oder Begründete ist, wenn sie gleich gegenseitig keines das andere setzen (ankündigen). Dieses scheint er als einen Fall zu bemerken, worauf seine obenangeführte Definizion nicht geradezu sich anwenden lasse. 4) Daß Plato ebenfalls das Vorhergehende und Nachfolgende in das, was in unserer Erkenntniß, und das, was von Natur ein solches ist, eingetheilt hat." Nach Plato und Aristoteles ist also diejenige Erkenntniß der Natur nach vorhergehend, welche, und in so fern sie, zu einer andern Erkenntniß sich so verhält, daß sie angenommen werden und Statt haben kann, ohne daß diese nothwendig angenommen wird und Statt hat, diese aber nicht ohne jene. Man könnte auch sagen, daß die Erkenntniß vorhergehend ist, welche eine andere ankündigt, aber von dieser nicht angekündigt wird. Von vorhergehender Erkenntniß sagt Aristoteles ausdrücklich *), „daß sie an und für sich selbst besser, wissenschaftlicher, und, wenigstens verständigen Menschen bekannter, als die nachfolgende sey, und daß man sie deswegen in Definitionen gebrauchen müsse" **), d. i. ohne Zweifel, daß Definizionen daraus bestehen müssen.

*) Topic, 6, 4. in Buhle's Ausg. S. 283.

**) l. cit. p. 285.

Nach Aristoteles und seiner Meinung vom Ursprunge der menschlichen Wissenschaft zufolge, kann vorhergehende Erkenntniß nicht vor jeder Bemerkung und Erfahrung, sondern nur eher als diese oder jene individuelle Bemerkung, dieser oder jener einzelne Fall, worüber nun geurtheilt wird, seyn; sie hat nur Vorerfahrbarkeit (Apriorität, (Priorité) in gewisser Hinsicht, und ist nichts anderes, als eine allgemeine, durch Absonderung von Erfahrung erworbene, Kenntniß, deren der Philosoph, als Philosoph, sich bedient. Sie ist eine Prolepsis der Art, welche oben beschrieben ist (§. 9.)

§. 38. Dahin gehört denn das bekannte Gedankenregister, welches Aristoteles die Kategorien (Namenklassen) nannte. Es sind allgemeine Prädikate (Benennungen), welche der Philosoph für Objekte hat, worüber er urtheilen kann, Prädikate, worüber immer einige auf ein jedes Ding können und müssen angewandt werden, wenn es von uns heißen soll, daß wir uns auf selbiges verstehen; sie machen, aber nur im Allgemeinen, den ganzen Gedankenvorrath des Verstandes aus; denn jedes von ihnen hat verschiedene speziellere unter sich.

Aristoteles zählt zehn solcher allgemeinen, nämlich: Alles das, was der Verstand bejahend oder verneinend urtheilen, und der Philosoph also von Etwas sagen kann, ist, daß es entwe-

der 1) als Substanz, oder, wenn es nicht als Substanz gedacht werden kann, dann 2) als etwas gedacht wird, welches wirkt oder 3) Wirkung empfängt (leidet), als etwas, das 4) Größe, 5) Qualität, 6) Rücksicht auf etwas anderes hat, 7) an einem gewissen Orte, 8) in einer gewissen Zeit ist, 9) eine gewisse Ordnung in seinen Theilen, und 10) eine gewisse Art und Weise etwas zu besitzen (haben) hat. Die beyden letzten läßt Aristoteles, wenn er seine Kategorien herzählt, zuweilen aus; ohne Zweifel, weil sie weniger wichtig als die übrigen zu seyn, oder vielleicht zu irgend einer der andern hingeführt werden zu können scheinen. Er hält diese zehn Begriffe für Elemente der Philosophie, in deren Besitz der Verstand durch Abstrakzion von vielen Erfahrungen, und durch Induktion, sich gesetzt hat. Die Philosophie, welche aus denselben ist und besteht, kann also nach der aristotelischen Theorie eine Vorerfahrungserkenntniß genannt werden.

§ 39. Welches Formular Aristoteles auch, die Philosophie zu definiren, gebraucht haben kann, so sieht man doch aus dem jetzt Gezeigten, daß in seinem Begriffe von Philosophie alle Unterscheidungszeichen derselben enthalten, oder vorausgesetzt sind. Sie kann nicht anders als das eigene Werk des Sinnes seyn, denn die allgemeinen Begriffe und ersten Gründe beydes

einzusehen und zu finden, und aus denselben zu schließen, und sie zu ordnen, dazu ist viel Gebrauch und Bearbeitung der verschiedenen Vermögen der Selbstthätigkeit erforderlich. Diese wirken nach wesentlichen und ersten Regeln; Aristoteles erklärte daher auch seine ersten Begriffe und Gründe, und das, was richtig daraus geschlossen wird, für nothwendig und allgemein, und zu strenger Wissenschaft tauglich. Sie sind aber doch nichts weniger als absolut allgemein und nothwendig, da er sie aus Erfahrung und Erfahrungsinduktzion hernimmt. Aus diesen Quellen läßt eine solche Erkenntniß sich nimmermehr schöpfen. Das sah Plato ein, und suchte eine andere Quelle; Deskartes, Leibnitz und Kant ebenfalls. Wir werden in der Folge die Gedanken dieser drey Männer hierüber beybringen, und sehen, auf welche Weise jeder derselben den ersten Gründen der Philosophie vollkommne Allgemeinheit und Nothwendigkeit zu geben sucht. Die Philosophie hat nach Aristoteles vortrefliche und wichtige Dinge zum Zwecke bey ihren Betrachtungen; sie behandelt sie alle auf wissenschaftliche Weise, in größerem oder kleinerem Grade von Strenge; sie hat endlich auch eine gewisse Art Vorerfahrbarkeit.

§. 40. Wenn gleich der Begriff von Ursache und Grund in der aristotelischen Gedankentafel nicht ausdrücklich genannt wird, son-

dern in den Begriffen wirken und eine Wirkung empfangen liegt, oder von denselben vorausgesetzt wird, so ist er doch fast der wichtigste und ausgedehnteste von allen; welches ohne Zweifel verursacht hat, daß die ältesten Philosophen und Aristoteles selbst, und viele andere nach ihm diesen Begriff als Hauptkarakter in der Definizion der Philosophie gebraucht haben. Wir können nun verschiedene Schritte bemerken, welche in der Auffindung der Ursachen gethan sind: Aristoteles berichtet *), daß die ältesten Philosophen erst und am meisten die materialen Ursachen der Dinge untersuchten; daß man von Zeit zu Zeit die andern Arten von Ursachen (wovon §. 33. die Rede gewesen ist) in Betrachtung gezogen hat; so sagt er von Empedokles, daß man ihn für den ersten halten kann, welcher wirkende Prinzipien, das Eine zum Guten, das Andere zum Bösen, angenommen hat; und von Anaxagoras, daß er, wenn er in seiner Abhandlung über den Ursprung der Welt nothwendige Ursachen nicht ausfinden konnte, zu einer mit Verstand begabten wirkenden Ursache (νους) seine Zuflucht nahm. Obgleich die ältesten Weisen nicht ausdrücklich von formalen Ursachen handelten, so müssen sie doch, wenn sie sich Dinge von verschiedener Natur

---

*) Metaph. 1, 4. vergl. mit dem vorhergehenden.

und Wesen dachten, nothwendig eine Art Vorstellung davon gehabt haben. Pythagoras fand in den Zahlen, und Plato in den Ideen, die formalen Ursachen der Dinge, welche bey ihnen beyden zugleich Musterursachen (causae exemplares) waren. Aristoteles verwarf solche Musterursachen, suchte aber die übrigen vier Arten Ursachen auf. Auf die Endzwecksursachen will er, daß man in der praktischen Philosophie Rücksicht nehmen soll *). Vermittelst der Erfahrung und Absonderung (Abstrakzion) fand er die formalen Ursachen in den Dingen selbst. Göttliche Endzwecksursachen hat man vielleicht zu allerletzt und in den späteren Zeiten recht bemerkt, und den Gebrauch derselben in der Philosophie theils angenommen, theils verworfen.

§. 41. Nächst dem aristotelischen Begriffe von Philosophie, muß man, glaube ich, in dieser Untersuchung den betrachten, welchen Deskartes, dessen Art zu philosophiren in den späteren Zeiten sich so viele Aufmerksamkeit zuzog, aufgestellt hat. Aus seinen Principia Philosophiae, verglichen mit einer Epistel an den französischen Uebersetzer derselben, welche vorne bey diesen Principia am Ende des 1. B. seiner zu Frankfurt am Mayn 1692. in 4. herausge-

---

*) Eth. ad Nicom. 6, 5.

gebenen philosophischen Werke sich findet, und mit einer andern Epistel, welche nachher angeführt werden wird, kann man die Beschaffenheit seiner Philosophie, und seinen Begriff von Philosophie, ohne Zweifel am besten erfahren. Philosophie, sagt Deskartes, ist Streben nach Weisheit. Weisheit besteht nicht allein in Klugheit zu Verrichtungen, sondern auch in einer vollkommnen Wissenschaft alles desjenigen, das der Mensch ohne Offenbarung erkennen kann, welches seine Aufführung im Leben reguliren, zur Erhaltung der Gesundheit und zur Erfindung aller Künste förderlich seyn kann. Zu einer vollkommnen Wissenschaft gehört, daß sie auf Grundsätze gebaut werden soll, welche 1) so klar sind, daß sie bey gehöriger Aufmerksamkeit nicht können bezweifelt werden, 2) solche sind, daß die Erkenntniß aller andern Dinge von ihnen abhängig ist (dependirt), daß sie selbst ohne diese, diese aber nicht ohne jene erkannt werden können; 3) daß die Folgerungen auf die einleuchtendste Weise aus diesen Grundsätzen hergeleitet werden; kurz: Weisheit ist Erkenntniß der Wahrheit aus ihren ersten Ursachen; das Studiren dieser Weisheit ist Philosophie in eigentlicher Bedeutung. Nach Deskartes's Meinung war bis zu seiner Zeit niemand, nicht ein Mal Plato und Aristoteles, glücklich genug gewesen, eine Philosophie aufzustellen. Man besaß nur einen geringeren Grad

von Weisheit, wozu man durch vier Stufen gelangen konnte, 1) durch so selbstklare Begriffe, daß man sie ohne alle Meditazion erhält, 2) durch Erfahrung, 3) durch Umgang mit andern Menschen, 4) durch das Lesen guter Schriften. Zu der Weisheit, welche eigentliche Philosophie ausmacht, ist noch eine fünfte und höhere Stufe erforderlich, nämlich: die obenbeschriebene vollkommne Wissenschaft. Er zählt nachher die Theile der eigenlichen Philosophie auf. Die Metaphysik ist der erste Theil derselben; sie enthält die ersten Gründe der Erkenntniß, wohin die Abhandlungen von den göttlichen Eigenschaften, von der Unkörperlichkeit unserer Seelen, und von allen den klaren unzusammengesetzten Begriffen, welche sich in uns finden, gehören. Die Physik ist ihr zweyter Theil. Er vergleicht die Philosophie mit einem fruchtbaren Baume, dessen Wurzel die Metaphysik, dessen Stamm die Physik, dessen Zweige alle andre Wissenschaften, besonders die Medizin, die Mechanik, so wie die höchste und vollkommenste Ethik, sind; von den äußersten Schößlingen dieser Zweige werden die Früchte des Baums eingesammelt.

Die selbstklaren Begriffe, welche sich in uns finden, und ohne alle Meditation erlangt werden, nennt er gemeinschaftliche und angeborne Begriffe (notiones communes et

innatas); an einem andern Orte nennt er sie ursprüngliche Bestandtheile unseres übrigen Denkens, und sagt, daß ihrer der Zahl nach nur sehr wenige sind; unter diesen nennt er die Begriffe Gedanke, Daseyn, Gewißheit, Zahl, Ordnung, Dauer, Ausdehnung, Figur, ein allvollkommnes und nothwendiges Wesen u. m. dergl. Als Grundsätze führt er als angeboren diese an: Es ist unmöglich, daß etwas ist, und zugleich nicht ist; gethan kann nicht ungethan gemacht werden; derjenige, welcher denkt, muß da seyn, indem er denkt; gleichgroßes zu gleichgroßen gelegt, giebt gleichgroße Summen; Nichts kann keine Eigenschaften und Beschaffenheiten haben; aus nichts kommt nichts; wir haben freyen Willen, (hier ist der Grund zu seiner vollkommnen Ethik) u. s. w.

Um von vorgefaßten Meinungen befreyt, und vor neuen Vorurtheilen bewahrt zu werden, gab er dem Philosophirenden den Rath: In theoretischen Dingen ein Mal im Leben an Allem zu zweifeln, was im Geringsten ungewiß seyn konnte, d. i., seinen Beyfall, bis man auf angeborne Begriffe und ewige Wahrheiten bauen kann, zurückzuhalten.

Der erste Grundsatz, wovon Deskartes in seinen Philosophiren ausging, war dieser:

Ich bin eben so gewiß, daß ich wirklich da bin, als daß ich denke, wenn ich denke; denn der Schluß steht fest: Ich denke (d. i. ich bin mir bewußt, daß etwas in mir vorgeht, z. B. daß ich empfinde, mir etwas einbilde, etwas verstehe, begehre, will, verabscheue u. s. w.) also bin ich da. Sein zweyter Grundsatz war: Alles das, was mit eben so großer Klarheit, als mein eignes Daseyn eingesehen wird, ist eben so wahr und gewiß als dieses. Der Philosoph findet also in sich selbst den Grund und Maaßstab aller Gewißheit, nämlich zuförderst nimmt er mit völliger Gewißheit die Wirklichkeit seines eignen Denkens, so wie in und mit demselben die Wirklichkeit der obbesagten angebornen Begriffe und Sätze an, daraus folgert er die Wirklichkeit und Beschaffenheit seines denkenden Wesens, endlich verschafft er sich dadurch eine eben so zuverlässige Gewißheit von dem Daseyn und den Beschaffenheiten anderer Dinge. Deskartes suchte z. B. aus der angebornen Idee von einem allvollkommnen Wesen das Daseyn und die Eigenschaften dieses Wesens, und unter diesen desselben Wahrhaftigkeit, aus dieser wiederum die Wahrheit unserer Erkenntniß, und die Möglichkeit, daß der Zweifel, den er beym Anfange alles Philosophirens empfahl, aufhören könne, zu beweisen. Das wirkliche Daseyn der Körper meinte er, könne auch, theils aus unserer angebornen klaren Idee von einer Ausdeh-

nung in der Länge, Breite, Tiefe (worin er der Körper Wesen setzte), theils aus Gottes Wahrhaftigkeit dargethan werden; denn wären die Körper, wovon wir eine Idee haben, nicht wirklich vorhanden, so müßte in dieser Hinsicht eine beständige Täuschung von Gott herrühren, welches ganz wider unsern Begriff von der Vollkommenheit seiner Natur streitet *).

In der Physik nahm er keine andern Prinzipien, als diejenigen, welche in der Geometrie Statt haben, an. „Ich gestehe, sagt er, rein aus, daß ich keine andere Materie für die körperlichen Dinge, als jene durchaus theilbare, figurbare, bewegliche, welche die Geometriker Größe nennen, und die sie zum Objekt ihrer Demonstrazionen annehmen, anerkenne; daß ich an derselben gar nichts anderes als jene Theilungen, Figuren und Bewegungen in Betracht nehme; daß ich in Ansehung derselben (der körperlichen Dinge) nichts als das für wahr halte, was aus jenen allgemeinen Nozionen, deren Wahrheit wir nicht bezweifeln können, auf eine so einleuchtende Art, daß man es als mathematisch bewiesen ansehen kann, hergeleitet wird.“ Antonius la Grand **) hält daher auch die

*) Princip. philos. part. 2. Artic. I p. 20.

**) Instit. philos. part. 4. Art. 2 sequ.

Physik für Wissenschaft in strengster Bedeutung. Was den Ursprung der körperlichen Welt und des Systems derselben angeht, so erklärte er ihn durch gewisse angenommene Hypothesen von der Bewegung in der erschaffenen Materie und von dreyerley dadurch gebildeten Materien. Diejenige Moral, welche er die höchste und vollkommenste nennt, hat er nicht ausgearbeitet.

§. 42. Die rechte Beschaffenheit der angebornen Erkenntnisse und Erkenntnißtheile, welche Deskartes aller Philosophie zum Grunde legt, kennen zu lernen, kann eine Stelle in seinen Episteln, 1. Th. 99. Epistel S. 290, 91. dienen, wo er seine Meinung genauer und ausführlicher erklärt, und denen antwortet, welche gesagt hatten, daß unser Sinn solcher Ideen und Axiome nicht bedürfe, und daß alle allgemeine Ideen, welche dem Sinne eingeprägt sind, aus Bemerkung und Ueberlieferung (observatione et traditione) kämen; seine Worte sind folgende: „Ich habe niemals geschrieben oder geurtheilt, daß unser Sinn angeborne Ideen nöthig habe, die etwas anderes sind, als dessen Denkvermögen; aber da ich merkte, daß in mir Gedanken waren, die nicht von äußeren Objekten, auch nicht von der Bestimmung meines eignen Willens, sondern allein von dem Denkvermögen, das in mir ist, herkamen, so habe ich, um Ideen oder Begriffe, welche die Formen jener

Gedanken (istarum cogitationum formae) sind, von andern von aussen her hinzugekommenen und hervorgebrachten (adventitiis et factis) unterscheiden zu können, sie angeborne genannt, eben so wie wir sagen, daß ein edler Sinn einigen Familien, anderen gewisse Krankheiten, z. B. Podagra und Steine, angeboren sind, nicht als wenn die Kinder dieser Familien von diesen Krankheiten im Mutterleibe geplagt würden, sondern weil sie mit einer gewissen Anlage dazu (dispositione quadam), oder Empfänglichkeit für dieselben geboren werden. Ein schöner Zusammenhang! weil unser Sinn angeborner Ideen nicht bedarf, sondern an seinem Denkvermögen allein genug hat, daher kommen alle unsere allgemeinen Begriffe aus Bemerkung und Ueberlieferung; recht eben, als wenn das Denkvermögen gar nichts leisten (praestare) und keines Weges etwas fassen oder denken könnte, außer was es von Bemerkung der Dinge und von Ueberlieferung, d. i. von den Sinnen hernimmt, welches so falsch ist, daß im Gegentheile ein jeder, welcher recht darauf achtet, wie weit unsere Sinne reichen, und was das eigentlich ist, was von ihnen zu unserem Denkvermögen kommen kann, gestehen muß, daß uns von den Dingen, als diejenigen sind, die wir uns durch das Denken von ihnen machen, gegeben werden; so daß nichts in unseren Ideen ist, was dem Sinne oder Denkvermögen angeboren wäre, die

Umstände allein ausgenommen, welche auf die Erfahrung sich beziehen (ad experientiam spectant), daß wir nämlich erachten, daß diese Ideen, welche wir nun in unserem Denken gegenwärtig haben, auf einige Dinge außer uns bezogen werden, nicht als wenn diese Dinge sie durch die Werkzeuge der Sinnlichkeit in unseren Sinn hineingesandt hätten, sondern weil sie doch etwas hineingesandt haben, daß denselben veranlaßt hat, zu dieser Zeit mehr als zu einer andern, sie durch ein ihm angebornes Vermögen zu bilden; nämlich: durch die Werkzeuge der Sinne kommt von den äußeren Objekten nichts als einige körperliche Bewegungen zu unserem Sinne. — — Aber nicht ein Mal die Bewegungen selbst oder die Figuren, die aus ihnen entsprungen sind, werden von uns als solche, wie sie in den Empfindungswerkzeugen geschehen, vorgestellt (concipiuntur) — — —, woraus folgt, daß selbst die Ideen von Bewegungen und Figuren uns angeboren sind, und desto mehr müssen die Ideen von Schmerz, Farben, Laut u. desgl. angeboren seyn, damit unser Sinn bey Veranlassung gewisser körperlicher Bewegungen sich dieselben geben kann (exhibere): denn sie haben keine Aehnlichkeit mit körperlichen Bewegungen. Was kann ungereimteres erdacht werden, als daß alle allgemeine Begriffe, die in unserem Sinne sind, aus jenen Bewegungen entspringen, und nicht ohne sie

seyn können? Ich möchte gerne wissen, was dafür körperliche Bewegungen sind, die in unserem Sinne einen allgemeinen Begriff, z. B. daß Dinge, welche in einem und demselben dritten Eins sind, auch unter sich Eins sind u. s. w., bilden können, denn alle diese Bewegungen sind partikulär, jene Begriffe aber allgemein, und haben mit Bewegungen keine Verwandtschaft, haben keine Beziehung auf sie." Seite 292. wendet er dieses auf die Idee von Gott so an: Es ist nicht zu bezweifeln, daß Ueberlieferung und Bemerkung nicht oft eine entfernte Ursache seyn könne, welche uns auf diese Idee zu achten, und sie uns bey unserm Denken zu vergegenwärtigen einladet; daß sie aber zunächst wirkende Ursachen derselben sind, kann niemand sagen, es sey denn, daß er glaubt, daß wir gar nichts von Gott, außer allein, wie das Wort: Gott, ist, oder wie die körperliche Figur ist, die uns Gott abzubilden von den Malern gebraucht wird, verstehen können. Die Bemerkung durch das Gefühl bietet durch ihre eigne Kraft unserm Sinne nichts als einige Malereyen dar, welche aus gewissen verschiedenen körperlichen Bewegungen bestehen; die Bemerkung durch das Gehör nichts, als Wörter und Laute; durch andere Sinne nichts, was sich auf Gott beziehen läßt ——— so, daß alles das, was wir außer diesen Malereyen und Wörtern als ihre Bedeutung denken, uns durch Ideen vorgestellt wird, die nicht an-

ders=

derswoher, als von unserm Denkvermögen kommen, und daher durch Vermögenheit (potentia) uns angeboren sind; denn in Vermögen sein, ist nicht in Wirklichkeit (actu), sondern in Vermögenheit seyn, weil das Wort: Vermögen nichts anders als Vermögenheit zu erkennen giebt.

§. 43. Deskartes nimmt nur strenge wissenschaftliche Philosophie für eigentliche Philosophie an (§. 41). Diese ist bey ihm eben so wohl, als bey Plato, eine vorerfahrbare Erkenntniß, da ihre ersten Prinzipien angeborne, ewige Wahrheiten sind; er erklärt die Vorerfahrbarkeit dieser Prinzipien eben so, wie Plato und Aristoteles (§. 37.): die Erkenntniß aller Dinge, heißt es bey ihm, ist von ihnen abhängig; sie selbst können ohne diese, diese aber nicht ohne sie erkannt werden (§. 41). Er läugnet ihren Ursprung von äußeren Objekten ganz und gar (§. 42.), er hält selbst die Ideen von Bewegungen, Schmerz, Farben, Tönen, für angeboren, in sofern sie vom Sinn oder Denkvermögen selbst gebildet sind, und das ist, nach ihm, alles sogar in unseren sinnlichen Ideen, mit Ausnahme der Veranlassung, welche dem Sinne sie selbst hervorzubringen von aussenher gegeben wird, und der Hinsicht dieser Ideen auf Dinge außer uns, welche die Veranlassung geben. Das am Ende des §. 42. Gesagte zeigt,

daß es nur das Vermögen oder die Vermögenheit ist, so er im eigentlichen Verstande angeboren hält, daß aber die Ideen nur uneigentlich von ihm so genannt werden. Oberwähnte Stellen aus seiner 99sten Epistel sind sehr merkwürdige entweder Vorstellungen oder Berichtigungen seiner über angeborne Erkenntnisse vorher geäußerten Meinung. Daraus sieht man, daß er unseren Erkenntnissen eine sich sehr weit erstreckende Subjektheit giebt. Womit soll man doch das Verfahren des Sinnes in dieser Hinsicht vergleichen? Er thut mehr als die Saiten eines tonkünstlichen Werkzeugs, welche, wenn sie vom Bogen berührt werden, Bewegungen der Luft und dadurch die Töne bilden; mehr als jene unvorbereiteten Dichter (Improvisteurs, Stegreifdichter), wenn ihnen Stoff und Anlaß zum Dichten dargeboten wird. Und überhaupt, was heißt das, von den Objekten Anlaß bekommen, oder von denselben hernehmen? Warum kann das, was in der Seele entsteht, demjenigen, was in den Organen des Körpers geschieht, nicht vollkommen entsprechen oder gleichen? warum nicht den äußeren Objekten, den Bewegungen und Wirkungen derselben gänzlich gleichen? Können diese Fragen aufgehellt werden, wenn man antwortet: Unmittelbar stellen wir uns nur die Rückwirkungen (Reakzionen) der Seele und derselben Rückwirkungsarten auf die Organe des

Körpers, mittelbar aber die Bewegungen der Organe und die äußeren nächsten oder entferntteren Objekte, welche die Bewegungen verursachen, vor. Diese Rückwirkungen stellen wir uns nicht einzeln, sondern haufenweise und eine Menge derselben auf ein Mal vor; denn die äußeren Objekte wirken in jedem Augenblicke ihrer Einwirkung mit vielen Theilen auf uns. Wir können also keine einzelne Rückwirkung unserer Seele, folglich keinen einzelnen Einwirkungstheil oder Bewegung von den äußeren Dingen und in unseren Organen von den übrigen Rückwirkungen, Bewegungen und Einwirkungen unterscheiden. Daher kommt es, daß unsere Vorstellungen wohl etwas, das auf die äusseren Objekte paßt, aber auch zugleich etwas, das auf die Bewegungen der Organe und auf die Rückwirkungen unserer Seele paßt, enthalten müssen; sie sind also aus mehr, als aus dem zusammengesetzt, was an den Objekten sich findet, wozu wir die Sinnlichkeit rechnen, und können diesen daher nicht allein gleichen.

Beym Deskartes ist eigentliche Philosophie nicht allein des Sinnes eignes, sondern auch dessen nothwendiges Werk; die angebornen Ideen, worauf sie sich gründet, kommen nicht von aussenher, auch nicht von der Bestimmung unseres eignen freyen Willens her (§. 42). Auf diese Weise kann also sein Denken über die Entstehung

des Weltsystems kein eigentliches Philosophiren seyn; es gründet sich auf Hypothesen; und diese sind willkührlich gebildet. Ihre vermeintliche, oder wirkliche, Tauglichkeit das Entstehen der Dinge zu erklären, kann ihnen die Nothwendigkeit nicht ertheilen, die sie von den Denkkräften selbst nicht haben. Was Deskartes Physik nennt, ist nicht Physik; es ist nichts anders als eine Behandlung des Raums nach mathematischer Weise; sie kann nicht der Stamm des fruchtbaren Baumes, womit er die Philosophie vergleicht, seyn.

John Locke hat in dem ersten Buche seiner Schrift vom menschlichen Verstande bewiesen, daß uns keine wirkliche Erkenntniß angeboren sey, und erinnert mit gutem Grunde, daß es sehr unbequem und uneigentlich geredet sey, im Allgemeinen Ideen und Erkenntnisse angeboren zu nennen, weil die Vermögen, wodurch man sie erhält, angeboren sind. Deskartes hat aber, nach seiner deshalb gegebenen Erklärung, nicht gesagt, daß irgend eine wirkliche Erkenntniß uns angeboren sey, auch nicht, wie Locke zu meinen scheint, alle die Erkenntniß zu etwas Angebornem gemacht, zu dessen Erlangung wir angeborne Kräfte haben; denn er setzt das Angeborne demjenigen, was von des Willens willkührlicher Bestimmung herrührt, so wohl als auch dem, was von aussenher kommt, ausdrücklich entgegen. Angeboren ist beym Deskartes

nichts anderes, als das, was der Sinn noth-wendig aus sich bildet, und wird folglich nicht eigentlich genommen.

Deskartes stimmte mit allen seinen Vorgängern darin überein, daß er es für ein Hauptgeschäft der Philosophie hielt, der Erkenntniß und der Dinge ersten Gründen und Ursachen nachzuspüren, und aus ihnen alles zu schließen; er wollte aber von den Endzwecksursachen keinen Gebrauch machen, nicht als wenn er ihr Daseyn läugnete, sondern weil er des Glaubens war, daß sie in der Tiefe der göttlichen Weisheit so verborgen sind, daß Menschen sie nicht ausfinden können. „Ich suche, so spricht er, die Effekten aus den Ursachen, und nicht die Ursachen aus den Effekten zu erklären.“ Endzwecksursachen sind an sich Effekte. Kein Wunder, daß er in der Philosophie nicht auf göttliche Endzwecksursachen baute, da sie nicht zu den angebornen Ideen, worauf nach ihm alle Philosophie beruhet, gehören, und aus ihnen auf eine bestimmte Weise sich nicht einsehen lassen. Bey ihm sollte nichts außer demjenigen, wovon auf eine strenge wissenschaftliche Weise sich darthun ließe, daß es in den angebornen Begriffen und Wahrheiten liege, und aus ihnen folge, und daß es auf der Betrachtung dargebotene Objekte angewandt werden könne, eigentliche Philosophie seyn.

§. 44. Leibnitz gründete auch die Philosophie auf angeborne Ideen. In Nouveaux Essais sur l'eutendement humain, im Avantpropos und in der Abhandlung selbst Kap. 1, trägt er seine Meinung ausführlich vor, und sagt, daß sein System von dem des Plato, womit es doch eine Aehnlichkeit hat, und von dem des Deskartes verschieden, dem des Aristoteles, Gassendi und Locke, wenn diese gleich unter sich von einander abweichen, entgegengesetzt sey, und doch äußert er den Gedanken, daß Locke, dieser Verschiedenheit ungeachtet, vielleicht nicht so ganz entgegengesetzter Meinung war; er sagt ferner, daß sein neues System (von der vorherbestimmten Harmonie zwischen der Seele und dem Körper nämlich) die Philosophen vor seiner Zeit zu vereinigen, und verschiedene von ihren ausgezeichnetesten Meinungen zu erklären, dienlich sey.

Unter angebornen Ideen versteht er Begriffe (notions) und Lehrsätze, wozu die Seele ursprünglich den Grund enthält, deren Quelle der Verstand ist, welche also aus inneren Prinzipien kommen. Sie liegen im Verstande verborgen und sind gleichsam Theile desselben, mit unauslöschlichen Karakteren in ihm geschrieben. Um sie zu erkennen und ihnen seinen Beyfall zu geben, darf man keinen äußeren Grund aufsuchen, sondern nur die Natur unserer Erkenntniß betrachten; oft ist Betrachtung der Natur eines

Dinges nichts anders, als Erkenntniß der Natur unseres Verstandes. Sie kommen nicht in die Seele durch die Wirkung äußerer Dinge auf uns; Sinne, Erfahrung, Induktion sind nicht die Quellen derselben. Aeußere Dinge können, durch ihre Wirkung auf uns, zu der Erweckung dieser Ideen in uns wohl Veranlassung geben, dazu beytragen, daß wir durch Aufmerksamkeit darauf fallen, sie zu denken, (uns derselben bewußt zu werden), und daß wir sie recht fassen; sie können sie verstärken und bestätigen, aber auf keine Weise uns solche liefern, auch nicht die unfehlbare, ewige Gewißheit, Nothwendigkeit und Allgemeinheit, welche sie haben, uns beweisen; Eine durchaus sichere Nothwendigkeit und Allgemeinheit uns zu geben, ist eine Sache des Verstandes und der Vernunft, nicht der Sinne und der Erfahrung. Es ist keine Folge, daß das, was bis dahin geschehen ist, das, was man bis dahin erfahren hat, nachher auf dieselbe Weise geschehen müsse; die weisesten Menschen verlassen sich nicht so sehr auf Erfahrung, daß sie nicht suchen sollten, irgend einen Grund zu einem Faktum zu erkennen, um zu beurtheilen, ob Ausnahmen Statt finden können; wie dieses geschehen könne, und welche Gründe in dieser Hinsicht der Erfahrung zu Hülfe kommen müssen, zeigt er durch ein Beyspiel in der Vorrede zu der Schrift des Nizolius de vera philosophandi ratione pag. 36.

Diese Ideen nennt er rein (pures), in sofern sie den Phantomen der Sinne entgegengesetzt werden; er nennt sie nothwendig, in sofern sie Wahrheiten von Thatsachen (verites de faits) entgegengesetzt werden; als solche nennt er die Begriffe von Seyn, Einheit, Substanz, Dauer, Veränderung, Wirksamkeit, Vorstellung (Empfindung, perception), Vergnügen, von Zahlen und von Gott; er fügt hinzu, daß es für die Ideen unseres Verstandes tausend andere Objekte giebt. Außer angebornen Begriffen giebt es auch angeborne Sätze und Lehrsätze, sowohl allgemeine als besondere, welche von den Ideen dependiren, z. B. der Grundsatz des Widerspruchs, und der Satz: ein Dreyeck ist kein Viereck; denn alle Wahrheiten, welche man aus primitiven angebornen Erkenntnissen herleiten kann, kann man noch angeborne nennen; in der Arithmetik und Geometrie finden sie sich besonders, aber auch in der Logik, Metaphysik und Moral.

Diese angebornen Ideen und Erkenntnisse sind nicht bloße Möglichkeiten, nicht bloße Vermögen zu wirken (facultés), oder Wirkungen zu empfangen (capacités, puissances passives, Empfänglichkeiten für Wirkungen); wären sie nichts anderes oder nicht mehr, so könnte man nicht sagen, daß der Verstand ihre Quelle sey;

sie sind auch nicht im Verstande, als wirkliche Gedanken oder Handlungen; denn Gedanken sind Thätigkeiten, die angebornen Wahrheiten aber können in uns seyn, ehe wir daran denken, und nachdem wir sie gedacht haben, und ohne daß wir sie vielleicht in unserer gegenwärtigen Verfassung ins Denken erhalten, (daran denken werden), so wie Erkenntnisse im Gedächtnisse seyn können, ohne daß wir uns derselben immer wirklich erinnern. Aber sie sind uns angeboren und in uns, wie Neigungen, Anlagen, Fertigkeiten, wie natürliche Kräfte (virtualités, Kraftigbeder, Kräftigkeiten); unsere Seele ist also nicht eine tabula rasa. Er erläutert dieß mit einer, von einem Marmorblock hergenommenen Vergleichung, in dem sich Adern finden, welche Herkules mehr als irgend einer andern Figur gleichen; Herkules ist dann dem Marmor gleichsam angeboren, und kann darin dargestellt werden, ob es gleich Arbeit kostet, die Adern zu entdecken und, nachdem man das weggeschafft hat, was sie sich zu zeigen verhinderte, durch Poliren sie zu reinigen; die menschliche Seele ist wie dieser Marmor mit Adern, nicht wie ein Marmor ohne Adern, sie verhält sich zu den angebornen Wahrheiten, wie der Marmor zu der Figur des Herkules. Es ist in derselben eine Fähigkeit, eine Vorbildung (Preformation), welche sie bestimmt, und macht, daß diese Wahrheiten aus ihr hervorgebracht werden können.

Von diesen angebornen Begriffen sagt er weiter, daß der Verstand sich alle Augenblicke darauf stützt, daß sie Ingredienzien alles unseres Denkens, desselben Seele und Band sind, daß man ohne sie auf keine Weise zu einer wirklichen Erkenntniß nothwendiger Wahrheiten kommen könnte.

§. 45. Wir wollen eine Vergleichung zwischen Deskartes's und Leibnitz'ens angebornen Ideen anstellen, um dadurch in Stand gesetzt zu werden, welchen Begriff Leibnitz sich von Philosophie gemacht haben kann, und welcher Unterschied zwischen beyder Philosophen Begriffe von dieser Wissenschaft Statt hat, einzusehen.

Beyde Deskartes und Leibnitz, halten die angebornen Ideen für rein und vorerfahrbar im strengsten Verstande; nach beyden sind sie im Sinne und im Verstande allein gegründet; sie sind, wie der Verstand, allen Menschen nothwendig und allgemein, und also ewige Wahrheiten; beyde Philosophen gestehen, daß sie durch die Sinne veranlaßt und geweckt werden können, wiewohl dieses ohne Zweifel mit Leibnitz'ens vorherbestimmter Harmonie im Widerstreit ist. Bey beyden sind diese Ideen Gründe aller Vernunfterkenntniß und Philosophie; Deskartes nennt sie Formen unserer Gedanken von äußeren Objekten; Leibnitz sagt, sie sind das, was alles unser Denken beseelt, demselben Ein-

heit und Zusammenhang giebt. Was Leibnitz von seinen Ideen sagt, daß einige derselben vielleicht niemals uns in Gedanken (ins Bewußtseyn) kommen, dasselbe konnte Deskartes von den seinigen sagen; beyde läugnen, daß sie als Aeußerungen und Wirksamkeiten in uns sind; Leibnitz muß dieselben Begriffe als Deskartes für angeboren halten, welches kein Wunder ist, da alle unsere Erkenntniß nach ihm angeboren seyn muß; sie führen auch beyde fast dieselben an; endlich haben beyde Philosophen einerley Begriff von dem angeboren, wenn gleich nicht von der Art und Weise, wie es angeboren ist.

Allein, dieser Aehnlichkeit ungeachtet, sind ihre angebornen Ideen doch sehr verschieden. Deskartes zählt derselben nur wenig, bey Leibnitz verhält es sich viel anders; Deskartes läßt sie durch Denkvermögen und bloße Vermögenheit angeboren seyn, bey Leibnitz sind sie mehr als Vermögen und Vermögenheit; Deskartes läßt sie, sobald sie da sind, alle selbstklar seyn, und ohne alle Meditazion entstehen, bey Leibnitz gehört zu der Entdeckung seiner Ideen zuweilen Anstrengung, so wie es Arbeit erfodert, die Figur des Herkules im Marmor darzustellen; die Karaktere, womit sie geschrieben sind, sind nicht immer leserlich, sie gleichen einer Geheimschrift (Kryptographie). Nach Deskartes kann die menschliche Seele mit einer Tafel, worauf nichts geschrieben ist, sich aber viel schreiben

läßt, gerne verglichen werden, nach Leibnitz kann sie das nicht; wie Deskartes's Ideen durch die Sinnlichkeit veranlaßt, und der Sinn zu deren Hervorbringung aufgeweckt werden können, läßt sich schwer begreifen, sofern er (welches man doch bezweifeln kann) selbst die Hypothese von dem unmittelbaren Beystande der Gottheit (Systema assistentiae sive causarum occasionalium) erfunden und, als er die 99ste Epistel (§. 42.) schrieb, angenommen hatte, aber nach Leibnitz'ens vorherbestimmter Harmonie, und dem Läugnen der Wirkung des Leibes auf die Seele *), ist es ganz unbegreiflich.

§. 45. Es findet sich vielleicht in den Leibnitzischen Schriften keine ausdrückliche Definizion der Philosophie im Allgemeinen; diejenige, welche in Wolf's lateinischen Schriften steht, und welche von seinen Nachfolgern angenommen wurde, kann von Leibnitz nicht gebraucht worden seyn, da Wolf sich die Erfindung derselben zueignet. Wollte daher jemand zeigen, was Philosophie bey Leibnitz mehr als nach der bloßen Herkunft des Wortes sey, so müßte er uns darüber belehren, was man zu thun hätte, um sich der Erkenntniß oder Erkenntnißelemente, die der Seele angeboren sind, bewußt zu wer-

---

*) Leibnitz. Principia philosophiae §. 7 — 11. apud Hanschium.

den, um diese dazu zu erwecken, sie aus ihrem eignen Grunde hervorzuziehen, sie zu erhellen und zu vergleichen, aus denselben zu schließen, und das Geschloßne zu ordnen, im Falle, daß sonst eine Erweckung Statt haben kann, und alles dieses vermittelst der Vorherbildung (Preformation) nicht von selbst und nothwendig in den Subjekten geschehen muß, welche dazu vorherbestimmt sind, Philosophen zu werden. Könnte Leibnitz wohl unter Philosophie etwas anderes als die Betrachtung, und das Bewußtseyn der, und die Folgerung aus den wichtigen Ideen und Prinzipien, welche in dem Innersten der Seele liegen, verstanden haben? Oder die Arbeit der Seele damit, und das Streben derselben darnach, zur Wissenschaft dieser Ideen in Ansehung der Dinge zu gelangen, von denen er sagt, daß die Betrachtung der Natur derselben oft nichts anderes, als Erkenntniß der Natur unseres eignen Verstandes sey?

Drittes Kapitel.

Hierin wird gezeigt, was die neuesten Philosophen, besonders Kant, unter Philosophie verstehen, in wie weit ihr Begriff davon neu ist, und ob Philosophie vor ihrer Zeit da gewesen ist.

§. 46. Wir haben gehört, was für Begriffe die angesehensten philosophischen Schulen vor unseren Zeiten, von Philosophie sich gemacht haben, oder sich machen konnten; es ist übrig, zuerst und vornehmlich von dem, was der um die Philosophie wohl verdiente Kant darunter versteht, uns zu unterrichten; denn sein Begriff der Philosophie ist es, den so viele für den ersten richtigen halten; darnächst ob Philosophie vor seinen Zeiten vorhanden gewesen ist. zu untersuchen. Allein ehe der kantische Begriff recht verstanden (dargestelt) werden kann, und um die Abhandlung nachher nicht durch ein weitläuftiges Einschiebsel zu unterbrechen, wird

die Untersuchung nöthig, wie die Erkenntniß ist, welche er a priori (vorerfahrbar) nennt; denn keiner hat dieses Kennzeichen der Philosophie in ein größeres Licht gesetzt, oder dessen große Nothwendigkeit besser gezeigt, als er.

Im Gegensatz der Erfahrungserkenntniß (der Erkenntniß, welche empirisch und a posteriori ist) erklärt Kant eine Erkenntniß a priori (Vorerfahrungs- oder vorerfahrbare Erkenntniß) durch eine Erkenntniß, die von Erfahrung (d. i. sinnlichem Eindrucke) unabhängig, und in sofern rein und ungemischt ist. Doch läugnet er nicht, daß sinnlicher Eindruck zu Erlangung dieser Erkenntniß Anlaß geben könne und müsse; seine Meinung ist, daß vorerfahrbare Erkenntniß nicht von den Objekten, welche auf unsere sinnlichen Werkzeuge wirken, genommen werde, und daß eine solche Einwirkung nicht die Quelle derselben sey. Er führt drey Merkmale der Vorerfahrbarkeit der Erkenntniß an: das erste ist strenge und absolute Allgemeinheit; die Erfahrung, sagt er, kann uns wohl lehren, daß das Objekt ist, und was es ist, aber nicht daß etwas mit strenger Allgemeinheit von demselben gelte, denn sinnliche Eindrücke geschehen nur durch individuelle Dinge, und wie kann man sich vergewissern, daß wir dadurch von allen etwas zu wissen bekommen? da sie nicht alle auf uns wirken, oder wir wenigstens nicht mit Gewißheit, daß sie uns alle gegenwärtig ge-

wesen sind, sagen können. Das zweyte Merkmal ist absolute Nothwendigkeit; ein sinnlicher Eindruck kann uns nicht davon unterrichten, daß das Gegentheil von dem, was wir durch ihn von den Objekten erfahren, ganz unmöglich sey. Zu diesen zweyen fügt er das dritte Merkmal einer Erkenntniß a priori hinzu, daß sie Erfahrung möglich macht, nämlich, Erfahrung für etwas wichtigeres, als für bloße Empfindung sinnlicher Eindrücke, und ungefähr so wie von Aristoteles (§. 36.) genommen; eine Erkenntniß, meint er, ohne die wir keine solche Erfahrung haben können, kann nicht von Erfahrung herrühren, sondern muß vorerfahrbar seyn.

§. 47. Fragt man, woher diese Erkenntniß a priori komme? so lehrt Kant, daß die Vermögen der Seele, also die Seele und der Sinn (das Gemüth) selbst, die Quellen derselben sind; er findet einen Ursprung vorerfahrbarer Begriffe sowohl aus den Sinnen (der Sinnlichkeit), als aus dem Verstande und der Vernunft, und erhält auf solche Weise dreyerley theoretische Begriffe a priori, und noch eine vierte Art, welche moralisch und gleichfalls a priori sind.

a) Aus den Vermögen der Sinne und Anschauung und deren Formen oder Arten der Empfänglichkeit, entsprin-

gen

gen die Begriffe von Zeit und Raum, die er formale Begriffe nennt, weil alles das, was durch die Sinne wahrgenommen wird, eines Theils auf die Weise, daß das Eine außerhalb dem Andern, d. i., im Raume angeschaut wird, anderen Theils auf die Weise, daß das Eine auf das Andere folgt, d. i., in der Zeit angeschaut wird, sich vorstellen läßt.

b) Aus dem Verstande und dessen Urtheils- oder Denkformen keimt eine andere Art vorerfahrbarer Begriffe, eine Anzahl von Grundbegriffen hervor, welche er in vier Hauptklassen oder Hauptkategorien ordnet, worunter wiederum andere speziellere mit ihren Seitenstücken oder Gegensätzen einbegriffen werden. Diese Begriffe sind auch formal; der Sinn urtheilt nie über etwas, ohne mehrere derselben hinzuzulegen; denn da er in die wahrgenommenen Objekte selbst nicht eindringen kann, so wenig als diese in die Seele eindringen können, so muß der Sinn im Besitze von irgend etwas seyn, wodurch er sie denken kann, und wodurch er gleichsam vor denselben steht (sie versteht, auf dieselben sich versteht), und dieses Etwas hat der Sinn, nach Kant, nicht (wie Aristoteles meinte) von den Objekten erhalten, sondern es aus sich selbst und seiner eignen Vorstellungsweise genommen. Die erste Haupt-

Bayerische
Staats-
Bibliothek
München

klasse enthält Begriffe von der Größe des Gedachten oder Beurtheilten, und die drey Arten der Größe, nämlich die Begriffe von Einem, Mehrerem, Allem; die zweyte Hauptklasse begreift den Begriff von der Qualität des Beurtheilten und deren drey Unterbegriffe, von Bejahung, Verneinung, Begränzung (oder von Reelheit d. i. Etwas, Mangel der Reelheit d. i. Nichts, und von einem Beysammenseyn beyder) in sich; in die dritte Hauptklasse setzt er die Begriffe von dem Verhältniß des Gedachten zu etwas anderem Gedachten; dahin gehört, a) daß das Eine als Substanz, das andere als Beschaffenheit der Substanz; b) das Eine als Ursache und Grund, das andere als Werk, aber nur mit einseitiger Begründung; c) beyde als Ursache und Werk mit gegenseitiger Begründung oder mit Wechselwirkung vorgestellt werden; in die vierte Hauptklasse versetzt er den Begriff von der Modalität des Gedachten und zugleich die besonderen Arten derselben, daß wir nämlich das, worüber wir urtheilen, bald a) als möglich oder unmöglich, b) bald als wirklich, oder unwirklich, bald c) als nothwendig oder unnothwendig, oder auf mehrere dieser Arten zugleich denken. Die speziellen Begriffe aller vier Klassen belaufen sich

dann auf zwölfe, oder, wenn die Seitenstücke und Gegensätze mitgerechnet werden, auf achtzehn; es sind Stamm- oder primitive Begriffe, wovon eine Menge Zusammensetzungen und Ableitungen herkommen, die auch dem Verstande zugehören, auch, wie ihre Stämme, rein und vorerfahrbar sind. c) Aus der Vernunft, oder dem mittelbaren Vermögen zu schließen, fließt die dritte Art vorerfahrbarer Begriffe, welche Kant, nach Plato's Beyspiel, Ideen d. h. Gedanken nennt, welche alle Erfahrung überschreiten, außerhalb derselben und weiter als dieselbe gehen, Gedanken, wozu in der sinnlichen Natur kein angemessenes Objekt sich finden läßt; dergleichen sind die Gränzbegriffe des menschlichen Denkens, die Gedanken, Gott Weltall und untheilbare Substanzen in der Welt. Daß Kant's drittes Merkmal der Vorerfahrbarkeit (§. 46.) auf die Vernunftideen nicht anwendbar sey, sieht man leicht. Alle diese vorerfahrbaren Begriffe sind theoretisch, d. h. sie entstehen aus dem Verstande und der Vernunft, als Objekt verstehende (bestimmende) oder Objekt begreifende, und also spekulirende Kräfte; außer diesen aber zeigt Kant, daß aus der Vernunft, als einem gesetzgebenden, Handlung bestimmenden und praktischen Vermögen, noch eine vierte Klasse von moralischpraktischen

Begriffen hervorgehe, wozu nicht allein der Begriff von einem Gesetze, das in der Vernunft liegt, sondern auch die Begriffe von Freyheit, Moralität und allem dem, was mit dem Gesetz, als solchem, in unzertrennlicher Verbindung steht, gehören.

Wenn man Aristotele's und Kant's Verfahrungsweise in der Erläuterung der schwierigen Begriffe von Vorher und Nachher (vor und nach) mit einander vergleicht, so findet man, daß Aristoteles beyde so beschreibt, wie sie unmittelbar gedacht werden, und das in einer solchen Allgemeinheit, daß sie sowohl von Dingen als Erkenntnissen gesagt werden können, er zählt ihre Arten und Unterarten mit vieler logischer Genauigkeit auf (§. 37.); Kant thut das eben nicht, er erklärt nur das Vorher und Nachher der Erkenntniß (die Vor- und Nacherfahrbarkeit derselben), und zwar, indem er uns auf die Quellen verweiset, deren Vorher und Nachher er als bekannt voraussetzt; die Begriffe, welche er an Statt einer unmittelbaren Erläuterung des Vorher und Nachher uns giebt, scheinen die Untersuchungen in dieser Materie vereinfachen, und sie dadurch erleichtern zu können §. 46. Beyde Philosophen haben uns die Kennzeichen der vorerfahrbaren Erkenntniß, Kant ohne Zweifel deutlicher als Aristoteles, gesagt. Sie haben uns beyde die Quellen der Vorerfahrbarkeit, die ein jeder von ihnen annimmt, nahm-

haft gemacht; Kant hat aber in dem menschlichen Gemüthe solche Quellen, als Aristoteles kaum vermuthete, entdeckt (§. 36. und §. 47). Endlich haben beyde, aber wohl nicht mit gleichem Erfolge, die Verstandesbegriffe in Klassen oder Kategorien zu bringen gesucht.

§. 48. Einen Theil der kantischen Kategorien finden wir unter den aristotelischen, auch unter den angebornen Ideen des Deskartes und Leibnitz; man kann daher die Frage aufwerfen, ob Kant seine vorerfahrbare Begriffe als angeboren betrachtet haben will? In seiner Schrift: Ueber eine Entdeckung S. 68. erklärt er sich ausführlich darüber; die Kritik, sagt er, duldet gar keine anerschaffnen oder angebornen Vorstellungen; sie hält sie alle mit einander für erworben, sie mögen zu der Anschauung oder zu den Verstandesbegriffen gehören; aber es giebt (wie die Lehrer des Naturrechts sich ausdrücken) eine ursprüngliche Erwerbung, folglich auch desjenigen, was vorher gar nicht vorhanden ist, also ehe diese Handlung keinem zugehört hat. Von dieser Beschaffenheit ist 1) die Form der Dinge in Zeit und Raum, 2) die synthetische Einheit des Mannigfaltigen in Begriffen; denn unser Erkenntnißvermögen nimmt keine derselben von den Objekten als etwas, das an und für sich in ihnen gegeben ist, her, sondern bringt sie in sich selbst a priori hervor. Doch muß im Subjekte ein Grund dazu da seyn, welcher es möglich

macht, daß die Vorstellungen so und nicht anders entstehen, so wie, daß sie auf Objekte, die noch nicht gegeben sind, bezogen (hingedeutet) werden können, und dieser Grund ist wenigstens angeboren." S. 70. heißt es weiter; „Der Möglichkeitsgrund der sinnlichen Anschauung ist — — die bloße und eigenthümliche Rezeptivität (Empfänglichkeit) des Gemüthes, wenn es von etwas affizirt wird, nach seiner subjektiven Beschaffenheit, eine Vorstellung zu empfangen. Dieser erste formale Grund, z. B. der Möglichkeit einer Raumanschauung ist allein angeboren, die Anschauung des Raumes selbst ist es nicht, denn es sind immer Eindrücke erforderlich, damit das Erkenntnißvermögen dadurch erst zu der Vorstellung eines Objekts bestimmt werden kann, welches immer eine eigne Wirksamkeit ist. Auf diese Weise entspringt die formale Anschauung, die man Raum nennt, als ursprünglich erworbene Vorstellung, äußere Form überhaupt, deren Grund gleichwohl als bloße Rezeptivität, angeboren ist, und deren Erwerbung dem bestimmten Begriffe von Dingen, die dieser Form angemessen sind, weit vorangeht; die Erwerbung der letzteren ist eine acquisitio derivativa, da sie schon allgemeine transzendentale Verstandesbegriffe, die auch nicht angeboren, sondern erworben sind, voraussetzt, und deren Acquisitio, gleich der des Raumes, auch originaria ist, und nichts ande-

res angebornes, als die subjektiven Bedingungen der Spontaneität des Denkens voraussetzt.“ Nach dieser Erklärung kann die Ordnung ohne Zweifel so vorgestellt werden: Zuerst die Vermögen der Sinnlichkeit und des Denkens im Gemüthe, darnächst die Aeußerungen derselben (die Ausbrüche der sinnlichen Empfänglichkeit und Selbstwirksamkeit), darauf die Art und Weise wie, und die Formen worin die Aeußerungen nothwendig geschehen, hernach die Effekte dieser, einer jeden auf ihre Weise und in ihrer Form hervorgebrachten, Aeußerungen, endlich die Begriffe von diesen Effekten, die oben (§. 48.) angeführten Begriffe der Sinnlichkeit, des Verstandes und der Vernunft. Die Vermögen allein sind angeboren (so erklärte Deskartes sich auch §. 48), die Formen sowohl als auch die Begriffe erworben; die Erwerbung jener gleicht der ursprünglichen des Naturrechts, so wie die Erwerbung dieser der übertragenen; Kants erfahrungslose und reine Begriffe sind also Begriffe von den Effekten der besonderen und nothwendigen Empfänglichkeits- und Wirkungsarten unserer Vermögen, Begriffe, die der Sinn, wenn er in und mit sich selbst arbeitet, von Zeit zu Zeit sich gebildet hat, oder bilden kann, und deren er ohne viele Reflexion und Abstrakzion sich nicht deutlich bewußt werden kann. Diese Effekte bestehen alle in einer Verbindung erhaltener, zer-

streuter und unverglichener Vorstellungen, welche Verbindung Kant synthetische Einheit in dem Mannigfaltigen nennt. (Ein Ausdruck, welcher dem aristotelischen von dem Allgemeinen, das im Sinne ruht, aus Erfahrung aber entsprungen, und §. 36. angeführt ist, gleicht). Dergleichen Begriffe können, ihrer Entstehungsart zufolge, auch nicht eigentlich angeboren oder anerschaffen seyn, denn sie werden das, was sie sind, erst nach einem und dem andern vom Sinne gethanen Schritte, nach einer und der anderen im Sinne vorgegangenen Veränderung. Kants Sprachgebrauch ist hierin also richtiger als der Deskartes'sche; Kant hat nicht nöthig von einer uneigentlichen Angeburt, wozu Deskartes seine Zuflucht nehmen mußte (§. 43), zu reden.

§. 49. Wir wollen nun hören, was Kant unter Philosophie versteht, und von welcher Wichtigkeit seine strenge Vorerfahrbarkeit zur Bestimmung dieses Begriffes sey.

In der Kritik der reinen Vernunft S. 860 f. der zweyten Ausgabe wird ausführlich davon gehandelt, womit die Einleitung zu derselben Ausgabe verglichen werden kann. „Unsere Erkenntniß, sagt er, wenn man von den Objekten derselben abstrahirt, ist entweder h i s t o r i s c h oder r a z i o n a l; die historische Erkenntniß ist cognitio ex datis; durch sie erkennen wir nichts anderes, als das, was uns gegeben wird, oder

anderwärts herkommt, und in dem Grade, in welchem es uns gegeben wird, es mag dieses nun durch unmittelbare Erfahrung, oder Erzählung, oder auch Belehrung geschehen; die razionale oder Vernunfterkenntniß ist eine cognitio ex principiis; diese Prinzipien sind zweyerley, entweder Begriffe oder Konstrukzion der Begriffe; die Vernunfterkenntniß aus Begriffen ist philosophisch, aus der Konstrukzion der Begriffe mathematisch." Unter Begriffen werden allgemeine (d. i. mehreren Dingen und Objekten angemessene) Vorstellungen verstanden, welche ohne die Thätigkeit höherer Seelenkräfte nicht können hervorgebracht werden, denn wenn Zeit und Raum gleich aus der Sinnlichkeit entspringen, so lassen sie sich, als solche, doch nur von mit höherer Denkkraft begabten Wesen vorstellen. Durch Konstrukzion der Begriffe versteht man eine Verrichtung der Vorstellungskraft, wodurch sie entweder aus dem Raume die mannigfaltigen Arten von Ausdehnungen, Linien, Winkeln, Figuren der Meßkunst, oder aus der Zeit verschiedene größere oder kleinere Folgen (Sukzessionen) bildet, zusammensetzt, formt. Wegen dieses Unterschiedes zwischen Begriffen und Konstrukzion der Begriffe, unterscheidet er Philosophie von Mathematik; das Prinzip dieser ist die Konstrukzion der Begriffe aus Zeit und Raum, das Prinzip jener sind Begriffe, die nicht aus Zeit

und Raum konstruirt sind. Er erklärt daher **Philosophie** (im Gegensatze der Mathematik) durch „wissenschaftliche Vernunfterkenntniß aus Begriffen.“ Bis auf seinen Begriff von Mathematik ist diese Eintheilung menschlicher Erkenntniß bis jetzt im Grunde einerley mit Wolfs bekannter Dreytheilung in die **historische**, **philosophische** und **mathematische**.

Allein nun sagt Kant weiter: „Philosophie ist, 1) entweder Erkenntniß aus reiner Vernunft,“ d. h. aus solchen Begriffen und Prinzipien, die von Erfahrung unabhängig sind, welche keine andern, als oberwähnte (§. 47), aus dem Verstande und der Vernunft entsprungene, formale Begriffe seyn können; dann ist die **Philosophie rein** (erfahrungslos). Oder sie ist, 2) „Erkenntniß aus empirischen Prinzipien;“ dann heißt sie **empirische** (Erfahrungs-) **Philosophie**. Die reine Philosophie ist der kantischen Erklärung zufolge (§. 45.) eine Vorerfahrungserkenntniß (eine Erkenntniß a priori).

§. 50. Die **Kritik** ist selbst ein Theil der reinen Philosophie; die **allgemeine Logik** ebenfalls. Reine Philosophie, welche weder Logik noch Mathematik ist (welches letztere aus seinem von Philosophie gegebenen Begriffe verstanden wird) ist **Metaphysik** (**Ueberphysik**) und **Philosophie in der ächtsten Bedeutung**. Er theilt sie ein

1) In die Metaphysik der Sitten (reine Moral), welche unser Thun und Lassen (den Gebrauch unseres freyen Willens) ganz a priori d. h. allein durch ein Gesetz, das in der Vernunft selbst sich findet, und also nicht durch irgend einen Grund von Dingen außerhalb der Vernunft, bestimmt.

2) Die Metaphysik der Natur oder der spekulirenden (theoretisirenden) Vernunft (Metaphysik in der gewöhnlichen und engeren Bedeutung), welche alle die metaphysischen Begriffe und Prinzipien, die den Gebrauch und die Bestimmung der Freyheit nicht betreffen, enthält. Sie besteht aus 1) der Ontologie, 2) der razionalen Physiologie, 3) der razionalen Kosmologie, 4) der razionalen Theologie. Zu der razionalen Physiologie rechnet er die razionale Physik und Psychologie. Wie diese razionale Physik von Physik nach Deskartes's Erklärung sich unterscheidet, kann man aus Kant's Anm. in der Krit. d. r. V. S. 875. sehen.

§. 51. Kant spricht auch von einer transzendentalen Philosophie; was ist sie? wie giebt er ihr Verhältniß zur Metaphysik, und der übrigen reinen Philosophie an?

„Transzendentalphilosophie, sagt er, ist die ganz reine Philosophie der bloß spekulativen Vernunft.“ Er läßt sich ausführlicher so darüber aus:

1) „Sie beschäftiget sich überhaupt nicht so sehr mit Objekten, als mit der Art und Weise, wie man Objekte, in sofern sie a priori möglich sind, erkennt;“ er nennt daher die Ontologie insbesondere transzendentale Philosophie, weil „sie den Verstand und die Vernunft selbst in einem System aller Begriffe und Grundsätze betrachtet, welche überhaupt auf Objekte sich beziehen, ohne gewisse bestimmte Objekte anzunehmen,“ welches in den übrigen Theilen der Metaphysik geschieht.

2) „Sie enthält ein vollständiges System sowohl von analytischen als synthetischen Erkenntnissen a priori“ (d. h. sowohl von Säzzen, deren Wahrheit aus der bloßen Analyse des Subjekts und vermittelst des Grundsatzes des Widerspruchs allein eingesehen wird, als auch von Sätzen, bey welchen dieß, die Wahrheit derselben einzusehen, nicht hinreicht).

3) „Sie ist die Idee einer Wissenschaft, wozu die reine Vernunftkritik auf eine vollkommen sichere und vollständige Weise den Plan entwirft.“

4) „Sie ist verschieden von a) der Kritik selbst, deren Zweck es besonders ist, uns die Prinzipien der synthetischen Erkenntniß a priori zu lehren, dieselbe zu berichtigen, und uns einen Probierstein der Beurtheilung ihres Werths oder Unwerths zu geben. b) Von der Moralphilosophie; denn obgleich der oberste Grund-

saß und die Grundbegriffe der Moralität a priori sind, so muß doch in der Moral auf die Begriffe von Lust und Unlust, Begehren, Neigung u. s. f., welche aus Erfahrung ihren Ursprung haben, und deswegen nicht zur Transzendentalphilosophie gehören können, nothwendig Rücksicht genommen werden."

5) „Sie ist nicht so großen Umfanges, daß man ihre gänzliche Vollendung nicht sollte hoffen können; welches daraus vorher eingesehen werden kann, daß ihr Gegenstand nicht der Dinge unerschöpfliche Natur, sondern der Verstand ist, welcher über die Dinge, und auch das nur a priori, urtheilt; der Vorrath des Verstandes kann uns nicht verborgen bleiben, da wir ihn nicht außerhalb uns zu suchen nöthig haben."

Nach dieser Erläuterung soll die transzendentale Pilosophie nichts anders als die durchaus vorerfahrbaren und reinen Verstandesbegriffe und Verstandesgrundsätze enthalten, die sich auf Objekte beziehen d. h. welche Ingredienzien (principia constitutiva) unserer spekulativen Erkenntniß von Objekten, welche nicht eigne Erzeugnisse des Sinnes sind, seyn können. In der Transzendentalphilosophie werden Verstandesbegriffe durch Verstandesbegriffe behandelt. Wenn er also die Vernunft als diejenige nennt (51. 1), deren Begriffe zur transzendentalen Philosophie gehören, so muß dieses Wort

hier wohl in einer weitläuftigen Bedeutung genommen werden.

Sie schließt also, 1) die Mathematik aus, welche sich auf Konstrukzion aus Zeit und Raum gründet, und daher nicht zur Philosophie gerechnet wird (49); 2) die Moral und alle Erfahrungserkenntniß von der Welt und unserer Seele, 3) die allgemeine Logik und die Kritik, in sofern sie beyde Prinzipien liefern, welche nicht Ingredienzien der Erkenntniß, sondern Regeln für die Wahrheit und Vorerfahrbarkeit derselben sind; 4) die razionale Theologie, und 5) die razionale Kosmologie aus, welche nicht von Verstandesbegriffen, sondern von Vernunftbegriffen und zugleich von bestimmten Objekten handeln; Philosophie der Vernunftideen (§. 47. c.) muß transzendent genannt werden. Sie schließt ferner b) alle Philosophie über das sogenannte reine Ich aus, denn dieses ist beydes ein bestimmtes Objekt und eine Vernunftidee; Kant kann daher die Philosophie von Fichte und Schelling im Betreff dieses Ichs nicht für wirkliche transzendentale Philosophie anerkennen; was er auch, vom Rezensenten in der Erlangenschen Litteraturzeitung vom 11. Januar 1799. dazu aufgefodert, erklärt hat. Wenn er in dieser seiner Erklärung die reine Vernunftkritik als transzendentale Philosophie betrachtet haben will, was mit dem in Widerstreit zu seyn scheint, was er S. 28. der Einleitung darüber sagt, so berück-

sichtiget er in der Einen Stelle ihren Inhalt, in der Andern ihren Endzweck als Vorbereitung (Propädeutik), und ist also mit sich selbst nicht im Streite. Für die Transzendentalphilosophie bleibt nunmehr nichts als die Ontologie (die Analytik der gänzlich reinen Verstandesbegriffe in einem System) übrig, welche Kant auch ausdrücklich transzendentale Philosophie nennt, und von den übrigen Theilen der Naturmetaphysik unterscheidet. Aber diese Ontologie ist in Hinsicht der Quelle der Begriffe von der ersten Philosophie des Aristoteles, und der Ontologie der Neueren, deren Begriffe und Prinzipien alle aus der Quelle der Erfahrung geschöpft sind, sehr verschieden.

Kant äußert die Hoffnung, daß die transzendentale Philosophie ganz bis zur Vollendung gebracht werden könne. (Eben das glauben die Neueren in Ansehung ihrer das reine Ich betreffenden Philosophie); anderer Meinung aber ist er in Rücksicht der übrigen Philosophie, der empirischen z. B., von der er sagt, daß sie die unerschöpfliche Natur der Dinge zum Vorwurf habe, und also unvollendbar sey.

§. 52. Wie kann aber die Philosophie aus den vorhererwähnten reinen Begriffen entspringen? Wie kann Kant empirische Philosophie annehmen, wenn er in der Definizion diese auf empirische Prinzipien sich gründen läßt, und

doch nicht allein in der Einleitung seiner Kritik der Urtheilskraft S. XVII. sagt: „So weit Begriffe a priori ihre Anwendung haben, so weit reicht die Philosophie,“ sondern auch mit der Vernunftkritik es darauf angelegt hat, die Möglichkeit, den Grund und Umfang der synthetischen Erkenntniß a priori zu bestimmen, damit sie dadurch als Propädevtik aller reinen Philosophie dienen könne? Ist denn nach ihm nicht alle Philosophie rein, und die Eintheilung in reine und empirische Philosophie unrichtig?

Die Verstandesbegriffe §. 47. b. können dazu gebraucht werden, entweder 1) die Erfahrungsdinge, so wie sie in den Reichen der Natur und der Sitten uns gegeben und vorgelegt werden, zu beurtheilen, oder 2) unsere eigne Gedankenkinder zu behandeln, nämlich: a) die Verstandesbegriffe selbst, b) die Vernunftideen, und c) die Resultate der Formen der Sinnlichkeit, Zeit und Raum; im ersten Falle sind die Objekte des Denkens wohl aus der Erfahrung entlehnt, aber die Philosophie darüber (das, was davon geurtheilt und gesagt wird), ist nicht aus der Erfahrung; in allen den übrigen Fällen sind weder die Objekte noch die Philosophie darüber aus der Erfahrung gekommen; wir haben also in dem ersten Falle nicht ein Mal empirische Philosophie; in Ansehung der übrigen kann keine Frage Statt finden. Bey allem solchem Gebrauche der Verstandesbegriffe ist und bleibt die

Phi-

Philosophie doch in sich selbst rein. Wenn von angewandter Philosophie die Rede ist, so kann darunter entweder transzendentale Philosophie, angewandt auf Gegenstände der Erfahrung, oder transzendentale Philosophie, angewandt auf unerfahrbare Gegenstände verstanden werden; im letzteren Falle würden die 3 Theile der Naturmetaphysik und die ganze Metaphysik der Sitten, angewandte Philosophie; und diese wäre also transzendentale Philosophie angewandt auf Gegenstände, welche nicht zur transzendentalen Philosophie gehören.

Man kann im Allgemeinen von einem sagen, daß er philosophire, wenn der Sinn ausfindig zu machen sich bemüht, oder wirklich findet und einsieht, welche Art Größe, Qualität, Verhältniß zu etwas anderem dasjenige, worüber geurtheilt wird, habe, so wie welche Art Beyfall, ein geringerer oder größerer, den Urtheilen gegeben werde, wenn alles dieses zugleich auf eine strenge wissenschaftliche Weise dargethan und geordnet wird.

Man philosophirt metaphysisch, wenn der Sinn dieses entweder ohne alle Beziehung auf bestimmte Gegenstände thut (und das ist transzendentaliter philosophiren) oder, wenn auf bestimmte Gegenstände Rücksicht genommen wird, daß sie alsdann entweder gar nicht aus der Erfahrung genommen werden, oder doch nichts anderes und nicht mehr, als gerade

so viel, als erfoderlich ist, aus der inneren oder äußeren Erfahrung Objekte überhaupt (d. h. allgemeine Objekte), z. B. von einem denkenden Wesen im Allgemeinen und von Materie uns zu geben.

Man philosophirt transzendenter, wenn man Vernunftideen (§. 47. c.) zu finden, sie zu entwickeln und zu verdeutlichen, vermittelst der Verstandesbegriffe über sie zu urtheilen, aus den Urtheilen zu schließen, und endlich sie zu realisiren bemüht ist. Aber bey diesem Philosophiren beurtheilen und verstehen wir übermenschliche Objekte nach menschlicher Weise, nicht nach ihrer eignen Weise. Daß das transzendente Philosophiren metaphysisch, aber nicht transzendental ist, sieht man ein, wenn man obige Definizionen gegen einander hält.

Was heißt aber empirisch Philosophiren? Widerspricht Kant sich selbst, wenn er zugiebt, daß man so philosophiren könne?

Nach dem, was zuvor bemerkt worden ist, kann Philosophie nicht dadurch, daß reine Begriffe und Prinzipien auf Erfahrungs- oder andere bestimmte Objekte angewandt werden; sondern, nach Kants eigner Erklärung, allein dadurch empirisch werden, daß ihre Prinzipien empirisch, d. h. daß die Begriffe und Sätze, worauf sie gegründet wird, und woraus sie besteht, aus Erfahrung hergenommen sind, daß der reelle

Inhalt derselben aus sinnlichen Eindrücken vermittelst der Abstrakzion und Indukzion entsprungen ist. Sofern Kant unter empirischer Philosophie dieses verstanden hat, so kann er mit den Worten: „So weit Begriffe a priori ihre Anwendung haben, so weit reicht die Philosophie,“ entweder nicht gemeint haben, daß dieses umgekehrt und ausschließend gelten sollte (nämlich, daß Philosophie nicht weiter als wo Begriffe, die vollends a priori sind, ihre Anwendung haben, reichen sollte, daß sie nur, wo die Vernunfterkenntniß auf diese allein sich gründe, Statt finden könnte), oder seine Definizion der empirischen Philosophie ist mit den zitirten Worten in Widerspruch, und die Eintheilung in reine und empirische Philosophie, indem darin etwas zur Philosophie gezogen wird, was diesen Namen nicht verdient, wider die logischen Regeln. Die, welche letzteres glauben können, vermuthen, daß Kant, bloß um dem herkömmlichen Sprachgebrauch der Schule sich zu fügen, die empirische wissenschaftliche Erkenntniß wider seine rechte Meinung zur Philosophie gerechnet habe; sie meinen, daß diese Vermuthung sowohl durch seine Aeußerung in Ansehung der empirischen Seelenlehre, Kr. d. r. Vern. S. 876, als auch durch den Endzweck, weswegen er die Vernunftkritik geschrieben habe, verstärkt werde; die hingegen, welche ersteres glauben, und, um ihn nicht mit sich selbst und den Regeln der

Logik in Widerstreit zu setzen, annehmen, daß er seinen vorher angegebenen Ausspruch nicht ausschließend verstanden, und nicht für eine Definizion der Philosophie überhaupt angesehen haben wolle; halten es nach den oben angeführten Gründen und nach seiner eignen Darstellungsart S. 868. für wahrscheinlich, daß er unter Philosophie, als Divisum in dieser Eintheilung, Vernunft oder razionale Erkenntniß im Gegensatz der historischen verstehe, und daß er das Wort Philosophie auf mehr als Eine Art nehme, nämlich: 1) in einer weitläuftigeren Bedeutung als Vernunfterkenntniß im Allgemeinen, und also mit Inbegriff der empirischen Vernunfterkenntniß, und allein mit Ausschließung der Mathematik, 2) in einer engeren Bedeutung als Philosophie a priori, die reine Logik oder formale Philosophie also mit einbegriffen; 3) in der engsten Bedeutung, als apriorische Erkenntniß mit Ausschliessung der Mathematik und der Logik. Nun konnte er sagen, daß die Philosophie nämlich in engerer Bedeutung sich so weit, als Begriffe a priori anwendbar sind, erstrecke; er konnte die Metaphysik in der ächtesten und vorzüglichsten d. h. in der engsten Bedeutung Philosophie nennen; er konnte auch die empirische Seelenlehre von Philosophie in dieser Bedeutung d. i. von Metaphysik ausschließen. Die Kantianer brauchen das Wort gewöhnlich auf die letzte Art,

ohne Zweifel, weil sie durch den kostbaren und großen Apparat der Vernunftkritik in ein so klares Licht gesetzt worden ist. Gäbe jemand uns eine gleiche Kritik der empirischen Vernunft, so würde die Philosophie derselben ohne Zweifel mehr in die Augen fallen.

§. 53. Sofern Kant Philosophie und Philosophiren in einer so weitläuftigen Bedeutung annimmt, daß alle wissenschaftliche Vernunfterkenntniß, sie mag nun empirischen Ursprunges seyn oder nicht, dazu gerechnet wird, so sieht man leicht ein, daß dieser Begriff von Philosophie im Grunde von demjenigen nicht verschieden ist, worin man die Wissenschaft der Ursachen der Dinge zum vornehmsten Merkmal der Philosophie gemacht hat, und daß sowohl der Begriff der Philosophie, als die Philosophie selbst, ein ehrwürdiges und zugleich gesundes Alterthum hat, so wie Boethius es in dem schönen Gemälde vorstellt, welches er in dem Anfange seiner Schrift vom Troste der Philosophie darüber entwirft. Bey Aristoteles wie bey Kant sind die Kategorien die ersten und konstitutiven Gründe der Philosophie; von andern werden andere angegeben.

Sollte hingegen das Wort Philosophie eine ganz reine und vorerfahrbare Erkenntniß, entweder mit Inbegriff oder Ausschließung der Mathematik bezeichnen, so wird die Frage das

Alter des kantischen engen Begriffs, und der Philosophie, so wie das Verhältniß beyder zu den Definizionen seiner Vorgänger, betreffend, nicht so leicht oder kurz zu beantworten.

Wir brauchen hier nicht lange bey der Frage zu verweilen: Ob die Mathematik zur Philosophie zu rechnen sey, oder nicht? Die Weitläufigkeit und Ausdehnung der Gränzen der Philosophie, sofern sie auch die Mathematik umfassen soll, scheinen eben so wenig, als der von Kant angegebne Unterschied zwischen einer Begründung in Begriffen und in einer Konstrukzion der Begriffe, die Mathematik davon ausschließen zu dürfen, Philosophie genannt oder für einen Theil derselben angesehen zu werden. Dieser erwähnte Unterschied kann uns wohl zeigen, daß die Philosophie mehrere Theile habe, aber nicht, daß etwas nicht Philosophie sey; er kann uns zeigen, daß die Mathematik nicht Metaphysik, aber nicht, daß sie nicht Philosophie sey. Werden auch diese Wissenschaften in Ansehung des Namens (denn sie haben beyde das Wesen und die Nutzbarkeit der Philosophie) von einander unterschieden, so ist doch hierin nichts Neues; da viele vor Kant, wenn gleich aus einer andern Ursache, desselben Sprachgebrauchs sich bedient haben.

§. 54. Um aber zu sehen, wie der kantische Begriff von Philosophie in den engeren Bedeutungen sich zu demjenigen, den ältere Philosophen sich gemacht haben, verhalte, wird es nö-

thig seyn, jeden Karakter desselben mit demjenigen, was diese vor ihm für Philosophie gehalten haben, zu vergleichen.

Nach Kant gehört zur Philosophie in dem engeren und engsten Verstande

1) Strenge Wissenschaftlichkeit und alles, was dahin gehört, insbesondere absolute Nothwendigkeit und Allgemeinheit Sie schließt also solche Beweisgründe und Beweise aus, welche allein den Lehren Wahrscheinlichkeit (Probabilität) geben, oder sie verwirft, wie Kant sich ausdrückt *), allen Moderatism (Nachgiebigkeit).

Hierin ist er mit Plato einstimmig, der keine Erkenntniß für Philosophie hielt, wenn sie nicht ihren göttlichen, in den menschlichen Sinn niedergelegten Mustern gleich, fest, unerschütterlich, nothwendig und ewig war (§. 29; mit Deskartes einstimmig, welcher eine vollkommne Wissenschaft in der eigentlichen Philosophie zum Erforderniß machte §. 41; mit Leibnitz, der, eben so wie Deskartes, ewige, und allen vernünftigen Seelen anerschaffene Wahrheiten zur Grundlage der Philosophie, und unfehlbar ewige Gewißheit in ihren Lehrsätzen annahm (§. 44). Zwar verlangt Aristoteles für Weisheit vom ersten Ran-

*) Verkündig. des nahen Abschluss. e. Trakt. z. ew. Frieden. S. 11.

ge eine Art strenge Wissenschaftlichkeit, diese kann aber, nach dem, was §. 39. angemerkt ist, in seiner empirischen Philosophie nicht Statt finden. Die ältesten Philosophen haben sich entweder den Unterschied zwischen apodiktischer und probabeler Gewißheit nicht deutlich vorgestellt, oder bey ihrem Philosophiren außerhalb der Mathematik keinen hinlänglichen Gebrauch davon gemacht. Unter den Philosophen späterer Zeiten haben einige dafür gehalten, daß die Probabilität und die sogenannte moralische Gewißheit von dem Philosoph, als Philosoph, nicht verworfen werden müsse. In der empirischen Philosophie (wenn sie anders Philosophie ist) findet auch keine andere Gewißheit als die der Probabilität Statt.

2) Vorerfahrbarkeit (Priorität) im strengsten Verstande. Nach Kant hat man hier weder auf die Zeit, noch auf ein eigentliches Vorher und Nachher, noch auf die Art und Weise, wie man zu der Erkenntniß gelangt, sondern allein auf ihre Quelle, den Grund in uns, woraus sie genommen wird, so wie auf die Beschaffenheit, die das Begründete daher erhält, Rücksicht zu nehmen.

Diese Quelle zu entdecken muß man in den in uns vor sich gehenden Veränderungen, d. h. in dem, was die Seele leidet und thut, in den Aeußerungen ihrer Vermögen, zwey Stücke, die

Aeußerungen selbst und die Art der Aeußerungen unterscheiden; erstere machen das Materiale, das Unformale in der Seele, dasjenige, was bestimmt und geformt wird, aus; letztere ist die Form, oder das Formale, dasjenige, was den Aeußerungen eine gewisse Art, eine gewisse Einrichtung, Wendung, Schwung giebt. Wenn wir die Beschaffenheit dieser beyden Stücke erwägen, so werden wir gewahr, daß das Materiale durch den inneren Sinn empfunden oder wahrgenommen wird, denn es affizirt uns, und setzt gleichsam unser Innerstes in Beweguug, das Formale aber kann keine Erfahrung uns lehren. Sich die Form und deren eigentlichen Effekt, welcher auch etwas formales seyn muß, vorzustellen, dazu ist höhere Denkkraft erforderlich. Solche formale Effekte sind die oberwähnten Verstandes- und Vernunftbegriffe, und unsere klaren Vorstellungen von Zeit und Raum (§. 47), zusammt allen Grundsätzen, die daraus hergeleitet werden. Hier und nicht anderwärts ist die kantische Erkenntniß a priori zu suchen. Sie geht aus den Formen der Aeußerungen hervor und kann ohne diese nicht entstehen; sie wird nicht von etwas, das uns affizirt, weder von den Objekten, die außerhalb uns sind, noch von den Veränderungen, die unser Innerstes modificiren, hergenommen; sie enthält nichts materiales und objektives; sie ist, mit Ausnahme der Veranlassung, von Erfahrung

unabhängig, denn eins ist es, durch die Sinne veranlaßt zu werden, selbst eine Erkenntniß zu bilden, etwas anderes ist es, die Erkenntniß aus dem, was wahrgenommen wird, zu schöpfen. Vor Kant ist diese subjektive Formalheit entweder gar nicht von irgend einem Vorerfahrungs-Philosoph, oder wenigstens nicht zur Gnüge, bemerkt worden.

Die kantische Vorerfahrbarkeit hat drey Eigenschaften: Subjektheit, Formalheit, Reinheit, denn sie kommt aus dem sich vorstellenden Subjekt selbst, aus dessen Vorstellungsformen allein, und ist also mit etwas erfahrbarem nicht gemischt.

a) Subjektheit (Herkunft aus dem Gemüthe) ist ein Karakter, der in den Begriffen aller Philosophen von ihrer Wissenschaft in grösserem oder geringerem Grade befindlich ist, denn diese ist jederzeit das eigne Werk des Sinnes. Plato's, Deskartes's und Leibnitz'ens angeborne Ideen, worauf sie alle Philosophie gründen, kommen, ungeachtet der Verschiedenheit der Art und Weise, wie sie erhalten werden, darin überein, daß sie diesen Karakter im größten Grade besitzen. Das Angeborne und das Subjektive ist bey ihnen ohne Zweifel Eins und dasselbe. Beym Aristoteles haben die Kategorien eine geringere Subjektheit, als bey diesen und bey Kant; der Sinn hat sie aus den Objekten gebildet

(§. 36), sie sind daher ein Gemische von Subjektheit und Objektheit.

b) Was die Formalheit betrifft, so mußten Plato's Ideen, als Muster, Regeln, Richtschnur aller wahren Philosophie (§. 29.) nothwendig Formen seyn. Die Zahlen der Pythagoräer sind auch nicht anders zu betrachten; ihre Philosophie hat man mit Recht eine arithmetische Philosophie *) genannt, und, in soweit sie das ist, muß sie Formalheit haben; denn Zahlen in abstrakto enthalten nichts materiales. Daß Deskartes's Ideen Resultate der Art und Weise sind, wie die Vermögen der Seele sich äußern, das sieht man ihnen leicht an; selbst nennt er sie auch Formen (§. 42). Nach Leibnitz'ens Hypothese von der vorherbestimmten Uebereinstimmung muß alle menschliche Erkenntniß, sowohl in Ansehung des Formalen als des Materialen, subjektiv seyn; Leibnitz hat solchergestalt die Subjektheit so weit ausgedehnt, als sie ausgedehnt werden konnte, denn sein System läßt keine wahre Objektheit zu.

Die kantische Vorerfahrbarkeit ist eine Folge der subjektiven Formalheit der Erkenntniß. Dieser letzte Ausdruck, wenn er

*) Pseudoriginis Philosophum. cap. 19.

desselben sich bedient hätte, würde uns, wie es scheint, den Gedanken, der mit seiner Vorerfahrbarkeit zu verbinden ist, näher, eigentlicher und deutlicher gezeigt haben. Die aristotelischen Kategorien sind auch formale Begriffe, ihre Formalheit aber ist eine Kopie des Formalen in den Objekten, und von der kantischen sehr verschieden. Der Sinn, welcher das Formale in den Objekten abkopirt, macht es wie der Portraitmaler, welcher die natürlichen Züge und den Karakter des Gesichts genau ausdrückt, der Sinn aber, der entweder zu den Objekten von seinem eignen etwas hinzufügt, oder alles aus sich selbst bildet, gleicht dem Künstler, der entweder eine verschönerte Natur darstellt, oder eine neue schafft. Das Eine Erzeugniß hat eine bloß objektive, das Andere eine subjektive Formalheit; aber die Formalheit der kantischen Begriffe ist, so wie die der aristotelischen, nothwendig, die Formalheit des Kunstwerkes ist willkührlich.

c) Die Reinheit der Erkenntniß folgt, nach Kant, aus der subjektiven Formalheit. Es hat der arithmetischen Philosophie der Pythagoräer an diesem Karakter nicht fehlen können, insbesondere wenn die Zahlen nicht von der bemerkten Menge oder Mehrheit der Naturdinge und der Theile oder Beschaffenheiten derselben abgezogen (abstrahirt) waren, welches wegen der Dunkelheit, die ihre Philosophie

umhüllt, sich wohl nicht ausmachen läßt. Die platonischen Ideen als Ableitungen von der Gottheit reinstem Wesen, besitzen sie im höchsten Grade, ihre Reinheit aber ist eine ganz andere als die kantische; als göttlich ist sie dem Ursprunge nach anders, als idealisch (als Kopie von Idealen) der Art nach anders. Sofern den deskartesschen Ideen, welches wahrscheinlich scheint (§. 42. 43.), eine reine Formalheit beygelegt werden muß (§. 43.), so kommt in dieser Hinsicht keiner der kantischen Meinung näher, als Deskartes. Leibnitz'ens angeborne Ideen sind auch durchaus rein, sie kommen nicht durch irgend eine, dem Sinne von den Dingen in der Welt gegebene Veranlassung, viel weniger durch eine Einwirkung von diesen Dingen, in den Sinn; die Uebereinstimmung der Ideen mit den Dingen macht darum nicht, daß jene aus diesen gemischt seyn sollten, sondern sie sind eigentlich angeboren, und also beydes von Deskartes's und Kant's verschieden. Anders verhält es sich nach der Meinung derer, welche die Herkunft aller philosophischen Begriffe von Erfahrung, und also von den Objekten herleiten. Erkenntnisse, die solchen Ursprungs sind, können eben so wenig vollkommne Reinheit, als vollkommne Subjektheit haben. Nur in Vergleichung mit Erkenntnissen, die entweder einzig und allein aus dem Materialen des sinnlichen Ein-

drucks entsprungen sind, oder mehr von demselben enthalten, können sie rein genannt werden. Hier besteht die Reinheit bald in ihrer durch Abstrakzion und durch Generalisirung des Individuellen erhaltenen Allgemeinheit, bald in ihrer Beziehung auf andere Dinge und Beschaffenheiten, bald in ihrer verneinenden Qualität, denn in diesen Fällen sind sie über das grobe Sinnliche erhaben, und aus dem Gebiete desselben hinausgeführt. Daß Aristoteles's Kategorien diese Reinheit, eine verminderte Objektheit haben, ist aus dem oben Gesagten klar. In der Philosophie der ältesten Naturlehrer, wo den allgemeinen Ursachen und Gründen der Naturbegebenheiten nachgespürt wurde, mußte diese Art Reinheit sich auch finden.

Es könnte scheinen, als habe Locke *), indem er die Reflexion über die eignen Operazionen der Seele als Eine von den Quellen der menschlichen Erkenntniß angiebt, etwas gedacht, was der Meinung vom Ursprunge der Ideen aus subjektiven Formen, und der leibnitzischen Hypothese von der Reinheit der Erkenntniß gliche, und als habe dieses Leibnitzen auf die Vermuthung gebracht, daß die lockische Meinung an sich der sei-

---

*) Ueber den menschlichen Verstand 2. B. 1. K. §. 4. u. 24.

nigen nicht so ganz entgegengesetzt sey (§. 44.); aber man wird in dem Buche von Locke kaum eine Spur davon finden, daß er in den Produkten der Seelenäußerungen die objektive und subjektive Formalheit deutlich von einander unterschieden habe; überall nimmt er auf das Materiale Rücksicht, wenn er den Ursprung der Ideen, sowohl der einfachen, als der zusammengesetzten, sowohl von Substanzen, als deren Modifikazionen und den Hinsichtsbeschaffenheiten beyder zu zeigen sucht; er räumt den Ideen eine materiale und gemischte, nicht aber die formale und kantische oder vielleicht deskartessche, Subjektheit ein, viel weniger würde er eine solche totale Subjektheit, und gekünstelte Objektheit, als diejenige ist, die Leibnitz seinen Ideen nachher zueignete, geduldet haben. Es ist nicht zu läugnen, daß die Lockeschen Reflexionsbegriffe formale Begriffe sind, es ist aber diese Formalheit, gleich der der aristotelischen Kategorien, von der Formalheit der Objekte verursacht und darnach kopirt. Diese ächten Erfahrungsphilosophen haben entweder keine bloß subjektive Formalheit und vollkommne Reinheit der Ideen gekannt, oder eine solche nicht für annehmlich gehalten.

§. 55. In der kantischen Philosophie ist von einem transzendentalen Idealismus die Rede. Dieser ist ohne Zweifel eben das, was die obbemeldete Meinung von der sub-

jektiven Formalheit der Erkenntniß ist. Er soll darin bestehen, daß man die sinnlichen Objekte, als sinnliche (als Erscheinungen), für aus den geäußerten Formen unserer eignen Vorstellungskräfte hervorgebracht hält, daß der Begriff von denselben aus den Begriffen des Raums und der Zeit besteht, welche die Sinnlichkeit selbst aus sich hervorbringt, und daß sie in so weit nichts als bloße Vorstellungen sind; und wenn der Verstand seine reinen Begriffe auf sie anwendet, d. h. darüber urtheilt, daß sie dann gleichfalls in dieser Hinsicht nichts anderes als Vorstellungen sind, daß wir nichts an ihnen erkennen, als was wir ihnen selbst zugeeignet haben, daß wir nicht wissen, wie das Uebrige in ihnen (das, was nicht von unseren Vorstellungsvermögen kommt) beschaffen sey, oder was sie an sich und in ihrem Innersten und in ihrer eigenthümlichen Natur, außerhalb unseren Gedanken, seyn mögen. Diese Meinung nennt man Idealismus, weil sie die wahrgenommenen Gegenstände, als solche, aus Vorstellung und Vorstellungsformen kommen läßt, und sie in sofern zugleich zu Vorstellungen (Ideen) macht; man nennt ihn transzendental, weil er von den Objekten der Sinnlichkeit überhaupt, ohne Rücksicht auf bestimmte Arten derselben gilt; er wird kritisch genannt, weil die Vernunftkritik uns ihn lehrt.

Wenn

Wenn Kant's Meinung von der subjektiven Formalheit (Alleinabhängigkeit von den Formen des Gemüthes) einiger Vorstellungen richtig ist, so kann ein solcher transzendentaler oder kritischer Idealismus nicht geläugnet werden, und seine transzendentale Philosophie selbst ist auf die Weise idealistisch. Da aber Idealismus, nach dem Sprachgebrauche aller Philosophen vor Kant, in einem andern Sinne genommen wird, und stets für einen Irrthum gehalten ist, so müßte man doch gestehen, daß Kant's Sprachgebrauch in diesem Stücke ohne Beyspiel und unrichtig ist. Dasjenige, was Idee ist, Idee zu nennen, ist kein Irrthum, und also keine Idealisterey; das ist aber Idealisterey, dasjenige, was keine bloße Idee ist, für eine bloße Idee zu halten.

Hat Deskartes eine subjektive formale Erkenntniß (§. 54. 2. a.) geahnet, so war er vor Kant Idealist in diesem Sinne und in der Ahndung; aber den unbequemen Namen würde er doch wohl nicht anerkannt haben. Seine Meinung von der Materie, welche die Naturlehre zum Objekt haben sollte (§. 14.), sieht grob idealistisch aus. Dadurch daß sie substanzielle Einheiten zu den entferntesten Bestandtheilen der Körper annehmen, entgehen andere diesem Idealismus, so wie Kant ihm dadurch entgeht, daß er in den Wahrnehmungsdingen (Phänomenen) Dinge an sich zum Grunde legt. Leibnitz

wollte seine Einheiten (Monaden) mit Eigenschaften, die unerweislich sind, ausgerüstet wissen; — Kant läßt in Ansehung bestimmter innerer Eigenschaften seine Dinge an sich gänzlich unerkennbar seyn und bleiben.

Der kantische Idealismus macht nicht angewandte Philosophie, nicht empirische Vernunftwissenschaft, zu nichte. Er kann sie neben sich bestehen lassen; er bezweifelt nicht einmal ihre Möglichkeit, oder ihr Daseyn; er läugnet nur, daß die Philosophie im engsten Verstande von der Außenwelt herstamme; er geht also nicht zu dem Aeußersten (Extrem), wozu die alten berüchtigten Idealisten ihre Meinung trieben, oder wozu es mit einigen Philosophen in den neuesten Zeiten gekommen zu seyn scheint. Wie diese dem reinen Ich reelle Objekte (§. 14.) entpressen und einem irrigen Idealism entgehen können, ist einem jeden zu begreifen, nicht gegeben.

§. 56. Wenn die Vernunft keine empirische Wissenschaft hätte oder haben könnte, oder keine empirische Vernunfterkenntniß den Namen Philosophie verdiente; wenn alle bisher hervorgebrachte und vermeintliche reine Philosophie, die Pythagoräische, Platonische, Leibnitzische z. B., auch keine wahre und ächte Philosophie ist; Wenn dagegen die Kantische das ist: so kann man mit Recht sagen, daß er den ersten, und bis jetzt einzig wahren, Begriff von Philosophie gefunden hat.

Wir sind also zu fragen befugt, ob eine auf Erfahrung gebaute Vernunftwissenschaft Philosophie heißen könne? Diese Frage zu beantworten, müssen wir diese Erkenntniß etwas genauer betrachten. Es ist vorher (§. 52.) gesagt worden, sowohl was sie nicht ist, als was sie im Allgemeinen seyn muß, nämlich: von der Vernunft durch Absonderung von individuellen vorhandenen Fällen und durch Indukzion gebildet. Sie muß aus einem Material bestehen, das von bemerkten entweder äußeren Objekten, oder inneren Gemüthsveränderungen, oder aus einem Formale, das von den erkannten Objekten abkopirt ist, herrührt. Daß eine solche Vernunfterkenntniß wirklich vorhanden, und also möglich ist, wird nicht nur von den empirischen, sondern auch von den a priorischen Philosophen zugegeben. Bey ersteren ist sogar die Metaphysik, mit allen ihren Theilen, selbst die Ontologie und Vernunfttheologie, eines entfernteren oder näheren empirischen Ursprungs. Von letzteren wird empirische Vernunfterkenntniß zwar nicht geläugnet, sie wollen ihr aber den Namen Philosophie nicht lassen.

Es versteht sich von selbst, daß empirische Vernunfterkenntniß nicht in den engeren oder engsten oben angeführten Bedeutungen des Wortes (§. 52.), Philosophie seyn könne; daß sie aber doch in der weitläuftigeren Bedeutung Philosophie seyn könne, und so genannt zu werden

verdiene, das läßt sich, bey Erwägung der rechten Beschaffenheit dieser Erkenntniß, mit keinem gültigen Grunde läugnen.

Sie kann

1) wahr und gewiß seyn. Wahr, theils weil sie nichts als die bemerkten Resultate von der Wirkung der Objekte auf uns, oder von den Modifikationen des Gemüths in uns enthält; theils weil eine dreyfache Uebereinstimmung (1) zwischen einer jeden von den Vorstellungen unserer Sinne, so oft sie von Einem und demselben Gegenstande wiederholt werden, 2) zwischen den Vorstellungen Eines Sinnes und der übrigen mitkompetenten Sinne, 3) zwischen unseren eignen und den uns berichteten Wahrnehmungen anderer Menschen), es im höchsten Grade wahrscheinlich macht, daß Gegenstände außerhalb uns wirklich vorhanden seyn müssen, und daß in und an denselben etwas sich findet, was unserer Vorstellung von denselben angemessen ist; denn aus bloß subjektiven Gründen, und ohne solche Objekte anzunehmen, läßt diese Uebereinstimmung sich nicht begreifen, und die desfallsigen Hypothesen der Kartesianer und des Leibnitz anzunehmen, dazu haben wir keinen Grund. Gewiß, weil wir ein so klares und starkes Gefühl von dieser Probabilität haben, daß die Natur sie anzunehmem, und uns darnach zu richten, uns zwingt. Daß der empirischen

Erkenntniß Wahrheit und Gewißheit sich auf Probabilität gründe, das liegt ohne Zweifel in der Natur dieser Erkenntniß, und darf dieselbe in unseren Augen nicht herabsetzen.

2) allgemein seyn, wenn gleich nicht auf die strengste und vollkommenste Weise, denn dieses gestattet die Natur dieser Erkenntniß auch nicht, so doch in einem solchen Grade, daß wir in unseren Beurtheilungen und Unternehmungen mit Sicherheit uns darnach richten können, d. h. ihre Allgemeinheit kann moralisch = praktisch gewiß gemacht werden, wenn es mit überwiegender Probabilität dargethan wird, daß in den Fällen, die wir noch nicht erfahren haben, die Sache sich eben so als in denjenigen verhalten müsse, die wir bereits kennen, und wenn unsere abgesonderte Erfahrungserkenntniß mit Gründen, die aus der Natur des Denkens hergenommen sind, unterstützt werden kann. Beyspiele davon hat Leibnitz in seiner §. 44. angezogenen Vorrede zur Schrift des Nizolius gegeben.

3) nothwendig seyn. Die Nothwendigkeit der reinen Begriffe rührt von der im Subjekte selbst gegründeten, Nothwendigkeit der Vorstellungsformen her. Die empirische Erkenntniß kann eine Nothwendigkeit haben, welche auf die Nothwendigkeit der Naturgesetze, und auf die nothwendige Wirkung der äußeren

Dinge auf das denkende Wesen sich gründet. Sollte wohl die Naturnothwendigkeit außerhalb uns geringer, als die Naturnothwendigkeit innerhalb uns seyn? Auf diese letztere gründet man ja die Nothwendigkeit der reinen Erkenntniß. Und können wir die Eine nicht eben so wohl als die Andere zuverlässig kennen?

4) wichtig und, Weisheit genannt zu werden, würdig seyn. Dadurch, daß wir auf die Folgen der Naturbegebenheiten und unserer freyen Handlungen Acht geben, wissen wir, worin unser physisches Wohlergehen, dessen Dauerhaftigkeit, die Mittel dazu, und die Tauglichkeit dieser, als Mittel, bestehen muß. Eine solche Erfahrung giebt Klugheit, und diese, ist sie gleich nicht die Weisheit oder Tugend selbst, ist zu der möglich besten Erlangung eines jeden Guten, und dessen Erhaltung in allen Lagen des Lebens nöthig. Wahr ist es, daß Moralschheit uns nicht von außen her eingegossen werden kann, daß die Vernunft mit ihrer empirischen Erkenntniß der Folgen der Handlungen nicht die rechte Lehrerinn der Moralität ist, daß die empirische Erkenntniß bloß theoretisch, oder nur zu unseren physischen Zwecken praktisch und wirksam ist; sollte sie aber darum den menschlichen Weisen, als Weisen, nicht angehen? Geht sein Bestreben nicht dahin, das höchste Gute, und dessen zwey Bestandtheile, sittliches und körperliches

Wohlbefinden — Tugend und Zufriedenheit — für sich und für Andere zu Wege zu bringen? Und wenn diese im Menschen beysammen seyn sollen, fodern sie dann nicht die Verbindung der empirischen Vernunfterkenntniß mit der nichtempirischen? Müssen beyde nicht einander zur Seite und Hand in Hand mit einander gehen? Kann durch reine Philosophie, reine Vernunfterkenntniß allein das höchste Gut für Menschen effektuirt werden?

5) objektiv reel und sachgültig seyn. So nennt man die Erkenntniß, wozu wirklich da seyende und angemessene Objekte sich finden, welche also nicht leer und sachlos ist. Durch ihren Ursprung selbst wird die Erfahrungserkenntniß realisirt und objektisirt. Sie ist von der sinnlichen Welt veranlaßt oder bewirkt, von derselben abkopirt und gleichsam daraus exzerpirt. Sie ist Reelheit aus Reelheit, so lange man die Reelheit der sinnlichen Welt nicht läugnen kann. Die Vorerfahrungsphilosophen haben sich in zwey Partheyen getheilt; die Eine Parthey, welche Kant's kritische Prinzipien am genauesten befolgt, realisirt den Theil der reinen Erkenntniß, welcher übersinnliche Dinge nicht betrifft, dadurch, daß sie zeigt, daß sie nothwendig ist, wenn es überhaupt Erfahrung geben soll, und den Theil derselben, welcher übersinnliche Dinge betrifft, dadurch, daß sie zeigt, daß die

moralischpraktische und gesetzgebende Vernunft die Annehmung ihrer Existenz fodert; die Andere Parthey macht alle menschliche Erkenntniß, sie mag übersinnliche Dinge betreffen oder nicht, von der moralischpraktischen Vernunft abhängig. Allein woher können beyde diese Partheyen wissen, daß sie eine moralischpraktische und gesetzgebende Vernunft haben, wenn nicht daher, daß sie in ihrem inneren Aeußerungen einer in der Vernunft liegenden Verhaltungsregel erfahren? Es scheint also, als wenn kein Denken außer durch Erfahrung, wenigstens durch eine entfernte Rücksicht auf Erfahrung, realisirt werden könne. Wäre dieß nicht, so müßte Eine Idee durch eine Andere Idee, das Unreelle durch das Unreelle realisirt werden.

Daß die Weisheit eine reelle Erkenntniß seyn muß, das haben alle Philosophen erkannt, und ein jeder, vielleicht mit Ausnahme der Skeptiker, hat, der Eine aber aus diesem, der Andere aus jenem Grunde, von seiner Philosophie, daß sie diese Eigenschaft besitze, geglaubt. Man hat z. B. außer den neulich angeführten Gründen diese Reelheit auf die Vergötterung der Welt (Pantheism) und deren Ursprung (Emanazion) aus einem ewigen und nothwendigen Wesen, auf ewige Urwesen (Elementarwesen §. 28), auf göttliche Musterideen (§. 29), auf angeborne, in unser Da-

seyn verwickelte, Erkenntnisse, auf Gottes Wahrhaftigkeit (§. 41. 44.), auf Endzwecksursachen gebaut. Aber der Zweck dieser Abhandlung erfodert es nicht, und ihre Gränzen gestatten es nicht, alles dieses ausführlich zu untersuchen. Man wird doch hieraus sehen können, wie der menschliche Verstand, als er die Einfachheit der Natur verließ, um für sein Philosophiren einen festen Grund zu finden, und um seinen tiefsten und wichtigsten Spekulazionen eine Gnüge leistende Gültigkeit zu geben, sich angestrengt, und zugleich mit wie geringem Erfolge er das oft gethan hat.

6) Wissenschaftlich kann sie endlich auf dieselbe Art und Weise, wie sie allgemein und nothwendig und gewiß ist, d. h. wenn gleich nicht auf die strengste, so doch auf eine genugthuende Art und Weise seyn. Wo es Ursachen und Folgen, Gewißheit und Allgemeinheit in der Erkenntniß giebt, wo man, wenn man ihre Theile wohl ordnet, daraus ein Hauptresultat hervorbringen kann, da muß man zugestehen, daß wissenschaftliche Form möglich sey.

Aus diesem folgt nun, daß die empirische Vernunfterkenntniß im weitläuftigen Sinne den Namen Philosophie verdient, denn es finden sich in ihr alle Merkmale der Philosophie beysammen. Welchen Nutzen würde es auch gewähren,

einen Sprachgebrauch, der sich so viele Jahrhunderte behauptet hat, zu verlassen? Waren Sokrates, Aristoteles, Bako und Locke keine Philosophen, wer kann denn Philosoph seyn? Es geschieht um der Wissenschaften, der menschlichen Kultur und Gesellschaft willen, daß man davor warnt, die empirische Philosophie geringzuschätzen und der reinen sie hintanzusetzen.

§. 57. Wenn in unserer Erkenntniß etwas ist, welches das Gepräge der Erfahrung nicht an sich trägt, und also in seinem und durch seinen Ursprung selbst nicht realisirt ist, so ist es die Sache des Philosophen, von dem Theile in der Erkenntniß, welcher aus Erfahrung gekommen ist, dieses genau zu unterscheiden, damit er jenes nicht für mehr als bloßes Denken, das Unreelle nicht für reel halte; aber so wichtig dieses auch ist, so nachtheilig ist es doch zugleich, die empirische Philosophie geringzuachten, der theoretischen Philosophie Selbsthinlänglichkeit sogar innerhalb des Kreises der Erfahrung zu läugnen; das thun die, welche alle reelle menschliche Erkenntniß von dem Moralischen im Menschen abhängig seyn lassen, welche nichts Selbstständiges in der Sinnenwelt finden, welche den Menschen von den Schrecken der objektiven Welt befreyen wollen. Aber würden dem Menschen dann nicht zugleich die Freuden der objektiven Welt genommen werden? Geht diese Philosophie nicht darauf aus, den Menschen zu isoliren,

und ihn aus einem reellen Zusammenhange mit einer Welt, womit die Natur und Nothwendigkeit ihn in Verbindung setzten, zu reissen, ihn in seinem eignen engen Ich zusammen zu packen (zu konzentriren), den Menschen ganz anders, als er wirklich ist, zu zeigen, ihn, wenigstens vor der Zeit, unter die Zahl reiner Geister zu versetzen? Welche Sachgültigkeit (objektive Reelheit) kann eine Philosophie haben, die keine andere Objekte, als ihre eignen subjektiven Erzeugnisse anerkennt? Diese Philosophen machen die Philosophie zu einer höheren Geisterlehre (Pnevmatologie), oder zu einer bloßen Moral, einen Theil zu dem Ganzen. Philosophie, welche nur blos höhere Geisterlehre ist, ist dem Menschen in seiner dermaligen Verfassung nicht angemessen, und eine Moral für Menschen bedarf ohne Zweifel des Dienstes und der Unterstützung der empirischen Vernunftwissenschaft. Der Mensch verdankt der Aussenwelt die Fülle, Huld und den Reichthum seiner Philosophie. Die reinen Begriffe, wenn man sie zu Objekten hinzuthut, machen nur, daß wir diese im Allgemeinen verstehen, daß wir von denselben etwas sehr unbestimmtes sagen können, z. B. von einem Tische, der im Zimmer steht, daß er einen Raum einnimmt, daß seine Theile auf einander folgen, daß er eine Größe, eine oder andere Qualität hat, daß er eine Substanz ist, daß er da ist u. s. f.; aber das Speziellere, das wir

am meisten davon zu wissen nöthig haben, soll Erfahrung und Folgerungen aus ihr uns sagen, z. B. ob der Tisch das Blatt auf oder nieder kehrt, ob er an der rechten Stelle steht, ob er hoch und zum Gebrauche bequem genug ist, ob er rund oder viereckig, steinern oder hölzern ist u. s. f. Die Transzendentalphilosophie macht in dieser Hinsicht neben der empirischen nur eine mäßige Figur, wie wohl sie sonst an sich sehr wichtig ist. Ausserdem ist die Erfahrungsphilosophie nicht weniger das eigne Werk des Sinnes, als die Vorerfahrungsphilosophie; in dieser bringt der Sinn aus seiner eignen subjektiven Form, in jener beydes aus der Form und der Materie der Objekte etwas hervor, er kopirt ihre Form, und quintessenziirt ihre Materie. Um das eigne Werk des Sinnes zu seyn, liegt eigentlich nicht viel daran, woher der Sinn sein Werk nimmt, worauf und wodurch er wirkt, nur muß er selbst gewirkt, und durch dieses Wirken eine Erkenntniß erhalten haben; um aber ein reines Werk des Sinnes zu seyn, liegt sehr viel daran; er hat sich eben so wenig seine wesentlichen Formen selbst gegeben, als er die Gegenstände der Sinnenwelt hervorgebracht hat.

Es ist nicht zu glauben, daß Kant jemals einer empirischen Vernunftwissenschaft den Namen Philosophie hat absprechen wollen; seine verschiedenen, hieher gehörigen, Schriften müs-

sen allerdings als ächtphilosophische Arbeiten angesehen werden; eine Wissenschaft empirischen Ursprungs aber will er nicht für Metaphysik (Ueberphysik) gehalten wissen. Diese hat er zwar Philosophie im engsten Sinne genannt, aber er hat, meines Wissens, nie behauptet, daß man vor ihm weder Philosophie gehabt, noch gewußt habe, was Philosophie sey. Er hat nur gesagt, daß man keine ächte Metaphysik und keinen richtigen Begriff von ihr gehabt habe. Er hat in seiner Vernunftkritik eine neue Quelle der Erkenntniß im menschlichen Sinne, die subjektive Formalheit nämlich, uns zu zeigen sich bestrebt. Sind seine Prinzipien hier richtig, und richtig ausgeführt, so hat er eine neue Erkenntniß aus dieser Quelle entdeckt und seine Entdeckung in ein großes Licht gesetzt. Vor seiner Zeit hat man keinen deutlichen Begriff von ganz reiner Philosophie und von Metaphysik in diesem Sinne, auch nicht irgend eine Metaphysik gehabt, die so vorzugsweise diese Bezeichnung (Ueberphysik nämlich genannt zu werden), verdient hätte, da sie vordem aus der Erfahrung abstrahirt wurde. Er hat also Einen oder Zwey Theile der Philosophie, die bisher von den Philosophen gar nicht, oder nicht genug bemerkt worden waren, eine neue Metaphysik, und eine vollständig ausgeführte wissenschaftliche Vernunftkritik, entdeckt. Daß diese Entdeckungen wichtig sind, ist nicht zu läugnen. Aristo-

teles fand vielleicht, oder zeichnete zu seiner Zeit eine erste Philosophie aus, man kann aber darum weder von ihm noch von Kant sagen, daß sie zuerst den Begriff der Philosophie entdeckt, oder zuerst der Philosophie ihr Daseyn gegeben haben. Kant läßt die Metaphysik allein Begriffe und Wahrheiten enthalten, welche absolut a priori sind, wenn dergleichen als in unseren Kräften gegründet dargestellt werden können; dadurch macht er die Metaphysik (Ueberphysik) weit mehr zu dem, was sie ihrem Namen nach seyn muß, als sie, wenn ihre Wahrheiten nur eine komparative Priorität hätten, seyn könnte; dadurch hat er ihre Gränzen schärfer als sonst abgestochen. Er würde aber keinen gültigen Grund dazu gehabt haben, wenn er der ganzen Philosophie einen so eingeschränkten Inhalt zugemessen hätte.

Plato und Leibnitz müssen von Vorerfahrungs- oder reiner Philosophie, wenn gleich keiner von ihnen ihre eigentliche Quelle kannte, nothwendig einen Begriff gehabt haben.

Aristoteles hat uns die Quelle der empirischen Philosophie genau gezeigt. Die Begriffe von einer gedoppelten Philosophie waren also zu Plato's und Aristoteles's Zeiten, wo nicht lange vorher schon, gefunden; wahre und wohl gegründete Vorerfahrungsphilosophie aber hat Kant, sofern anders seine Kritik selbst wohl gegründet ist, zuerst gefunden. Lange währte es,

ehe man das Subjektive von dem Objektiven recht unterschied, noch länger, ehe man den Unterschied zwischen dem Subjektiven und Formalen, zwischen subjektiver und objektiver Formalheit einsah. Die Erfahrungsphilosophie ist also die älteste, wenn auch Erfahrungsmetaphysik eine Kontradikzio in adjekto wäre, welches jedoch Aristoteles und andere Erfahrungsphilosophen nicht zugestehen; Ueberphysik, sagen sie, kann nicht nur diejenige Wissenschaft, welche von Gott handelt, sondern auch diejenige, welche die abgezogensten und allerallgemeinsten Begriffe und Prinzipien enthält, wohl genannt werden. Allgemeinheit giebt im Reiche der Wahrheiten einen oberen Platz.

Allein, wenn auch keine ächte Metaphysik, weder dem Begriffe noch der Ausführung nach, früher als in unseren Zeiten da gewesen ist, so kann man darum doch nicht läugnen, daß ein Begriff von Philosophie, und selbst eine Philosophie, vorhanden gewesen sind. So wie der Begriff von Mathematik, oder einer andern Wissenschaft, deren Theile jeder für sich einerley karakteristische Qualität mit dem Ganzen haben, in Einem der Theile wohl da seyn kann, ehe und bevor die übrigen gefunden sind, so ist der karakteristische Generalbegriff der Philosophie in dem Einen und uralten Theile derselben, der Erfahrungsphilosophie nämlich, da gewesen; aber ihr voller Inhaltsbegriff ist nicht vorhanden gewe-

sen, und ist es vielleicht noch nicht. Wer weiß, ob nicht einmal ein neuer Bako oder Kant auftritt, und uns in der menschlichen Vernunft dermalen noch unentdeckte Erkenntnißquellen anweiset? Wer kann sagen, wann ihre Natur in dem Erfahrbaren und Unerfahrbaren ausgeleert seyn wird? So lange es also möglich ist, daß neue Erkenntnißquellen in ihr sich eröffnen, und also neue Theile beyder Philosophien gefunden werden können, so lange ist der volle Inhaltsbegriff der Philosophie nicht, und also auch das Ideal derselben (§. 8.), welches ein vollendeter Inhaltsbegriff ist, nicht gefunden.

Es scheint, daß die Verbindung zwischen Erfahrungs- und Vorerfahrungsphilosophie von den Philosophen nicht genug erkannt worden ist. Entweder ist diese oder jene zu aller Philosophie gemacht worden. Von den ältesten Zeiten her haben sie mit einander abgewechselt, wenigstens sind sie durch ihre Verehrer von einander getrennt gewesen. Einige trauten den Sinnen alles, Andere nichts oder zu wenig zu. Die alten Physiker und Astronomen gründeten die Philosophie auf Erfahrung; Pythagoras und Plato, welche nach ihnen kamen, auf reine Ideen; Aristoteles wiederum auf Erfahrung, und beyder Nachfolger trennten sich auf gleiche Weise von einander sehr viele Zeiten hindurch; Deskartes baute sie auf angeborne, und also auf Vorerfahrungsideen; Gassendi und Locke ver-

war-

warfen diese, und kehrten zur Erfahrung zurück; Leibnitz verließ diese, Wolf und seine zahlreiche Schule huldigten ihr aber wiederum. Die Freyheitsphilosophie (Ichphilosophie) der Neuern schließt die Erfahrung aus, räumt dem Verstande ohne Anführung der Vernunft (Freyheit) nichts ein *). Diese Philosophen haben Kant, der Erfahrungs- und Vorerfahrungsphilosophie annimmt, verlassen. Der Vereinigungspunkt zwischen beyden ist das Wirklichmachen des höchsten Gutes, oder das Streben es in und durch den Menschen wirklich zu machen; soll dieß geschehen, so müssen beyde Theile der Philosophie, jedoch in vielen Stücken mit der gebührenden Unterordnung der spekulirenden Vernunft unter die moralischpraktische, in dem wahren Philosophen vereinigt seyn. Hat Kant, wie es scheint, uns diese Verbindung erst gelehrt, so ist hier wieder etwas Neues, welches mit der Natur der Dinge übereinstimmt, und den vollen Beyfall der Vernunft hat.

*) Joh. Bapt. Schad's Geist der Philosophie unserer Zeit §. 28. S. 79.

Bayerische Staats-Bibliothek München

Verzeichniß neuer Bücher

welche bey den Verleger dieses zu haben sind.

Abildgaard, P. C. und F. Viborg, Anleitung zu einer verbesserten Schafzucht und richtigen Behandlung der spanischen Schafe unter kältern Himmelsgegenden; a. d. Dän. von D. F. C. Jensen und mit Anm. versehen von dem letztern der erwähnten Verfasser, mit 1 Kupf. 8.

Christiani, C. J. R., neue Beyträge zur Veredlung der Menschheit, 1n Bds 1s St., 8. 14 Gr.

— dasselbe Buch unter dem Titel: Ueber die bisherige und künftige Verbesserung meines Erziehungsinstitus, 8. 14 Gr.

Liber Geneseos hebraice. In usum Scholarum ex recensione Joh. Simonis, nova correctior editio. 8. 8 Gr.

Herhold, Joh. Daniel, die Luftreiniger. Eine historische Uebersicht der Reinigung der Luft in den Berggruben, am Bord auf Kriegsschiffen, in Hospitälern, Gefängnissen u. s. w. durch mechanische und chemische Mittel; a. d. Dän. von J. A. Markussen, mit 3 grosen Kupf. gr. 8. 16 Gr.

Homeri Ilias prima graece et latine, ex recensione Sam. Clarkii adjecta clavis Sam. Patrick, nova et longe accuratior editio, 8. 8 Gr.

Löwenörn, Paul von, über den Magnet. Ein Beytrag zur Erklärung sowohl der Abwei-

chung als Neigung der Magnetnadel, nebst Bemerkungen über die Verschiedenheit im Betreff der Oertlichkeit, wo man auf dem festen Lande mit der Magnetnadel Beobachtungen anstellet, u. s. w. Aus d. Dän. von J. A. Markussen, m. Kupf. gr. 8. 6 Gr.

Lund, Joh., Spicilegium enchiridii exegetici in novum Testamentum ceu Talis deinceps edendi specimina, 8. 10 Gr.

Melchior, H. B., Comparatio inter commoda atque incommoda educationis publicae et privatae, 8. 8 Gr.

Muhamed, Abul Casem, der große Prophet von Mekka; ein Seitenstück zur natürlichen Geschichte des großen Lehrers von Nazareth, 1r Th. m. einem Kupf. 8. 2 Thlr.

Müller, Franz Heinr., Versuche mit Bronze oder gelben Metall, in Ansehung des Gebrauchs desselben um Kanonen und Mörser daraus zu giessen; nebst einer Zeichnung eines dazu gehörigen Schmelzofens u. s. w. Aus d. Dänischen von J. A. Markussen, gr. 8. 6 Gr.

Pram, C., muntre Erzählungen; gesammelt und herausgegeben von C. L. Sander, 1r Th. mit 1 Kupf. 8. 20 Gr.

Saxtorph's, Matth., anatomische Tabellen für die Hebammen. Ein Anhang zu dessen dritten verb. Ausg. der Entbindungswissenschaft a. d. Dän. von Joh. Clem. Tode, 8. 8 Gr.

Schriften der physischen Klasse der Königl. Dänischen Gesellschaft der Wissenschaften in Kopenhagen. Herausgegeben von C. G. Rafn; a. d. Dän. 2r Band aufs Jahr 1801. erstes Heft m. 5 Kupf. gr. 8. 1 Rhlr. 4 Gr.

Steenstrup, J. W., kurze Beschreibung des Dänischen Telegraphen, nebst einer Abbildung des Telegraphen; a. d. Dän. mit Anm. und Zusätzen von C. F. Degen, 8. 4 Gr.

Thorlacii, Birgeri, Fabula de psyche et cupidine, Disquisitio mythologica, 8. 6 Gr.

Thunberg, C. P., Icones plantarum Japonicarum, quas in insulis Japonicis annis 1775—76 collegit. Decas IItia. Fol. maj. Upsaliae netto 1 Rthlr. 6 Gr.

Tode, Joh. Clem., medicinisch-chirurgisches Journal, 5n Bds. 3s St., 6 Gr.

Venturini, Georg, Lehrbuch der Militairgeographie der östlichen Rheinländer, erster Theil zweyter Band, gr. 8. 3 Rthlr. 4 Gr.

Druckfehler.

S. 3 Z. 1	Ist Begriff, lies ist der Begriff.
— 9 — 8	v. u. verläugnet l. geläugnet.
— 10 — 10	ist das l. ist er das.
— 12 — 18	rest = l. vest=
— 14 — 2	Verfahrungs = l. Vorerfahrungs= u. a. m. St.
— 15 — 8	derselben l. denselben.
— 17 — 7	v. u. Polyklat's l. Polyklet's.
— 26 — 16	ob l. wenn.
— 40 — 4	bleiben l. blieben.
— 46 — 17	von l. vor.
— 47 — 18	leidet l. leitet.
— 53 — 7	v. u. müste l. mußte.
— 54 — 2	wichtige l. richtige.
— 55 —	Note 20 l. 70.
— 58 — 9	Weisen l. Weise.
— 63 — 18	allermeisten l. allgemeinsten.
— 67 — 19	worüber l. wovon.
— 78 — 5	v. u. daß uns von l. daß uns von ihnen keine solche Ideen von
— 82 — 2	Verstande angeboren l. Verstande für angeboren.
— 136 — 9	inneren l. Inneren.

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Riisbrigh, Börge

Ueber das Alter der Philosophie und des Begriffs von derselben

Kopenhagen u.a. 1803

Ph.u. 425
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10046742-6